

# القراءات العشر

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد: ٨ ربيع الثاني ١٤٠٤ كانون الثاني - يناير ١٩٨٤ السنة الخامسة

ي



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

# التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد : ١٨ - ربيع الثاني ١٤٠٥ هـ كانون الثاني « يناير » ١٩٨٥ السنة الخامسة

المدير المسؤول :

علي عقله عرسان

رئيس التحرير

د. عبد الكريم الياسيني

لجنة التحرير

د. عبد الهادي هاشم

د. ابراهيم الكيلاني

د. نشأت الحمارنة

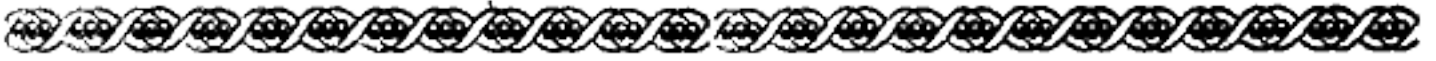
د. عدنان درويش



مركز تحقيقات علوم

ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي :

اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب. : ٣٣٣٠ ☎ ٨١٦٣٣٩ - ٨١٦٣٣٩



مركز تحقيقات تكميلية في علوم إسلامية

### الاشتراك السنوي

٣٦ ل.س للأفراد والدوائر الرسمية داخل القطر

٦٠ ل.س أو ما يعادلها للبلدان العربية مع أجور البريد

٨٠ ل.س أو ما يعادلها للبلدان الأجنبية مع أجور البريد

■ الاشتراك يرسل حوالة برقية أو شيكا أو يقطع نقداً إلى : ( معاصم مجلة المؤلف الأدبي )

## المحتويات

ص	
٢	٥ عبد الكريم اليافي ..... الأمثال - مكانتها ، حقيقتها البلاغية ، منشؤها ، صلتها بالحياة
١٥	٥ تيسير شيخ الأرض ..... التربية عند ابن طفيل
٢٢	٥ موفيق المصراع ..... أبو عبيدة التيمي منهجه ومذهبه في « مجاز القرآن »
٤٧	٥ محمد مدنان فيطار ..... شرف الدين البارزي - حياته العلمية وآثاره
٦١	٥ عبد الله ليهان ..... عطية الرحمن في صحة ارساد الجوامك والأطيان
٩٠	٥ بقلم ا وليم مارسية ..... أصول النشر الأدبي العربي
٩٠	٥ ترجمة : محمود المقداد
١٠٥	٥ صلاح الدين الزحلاوي ..... الجموع ' إذا اعتل ' مفرد'ها
١٢٤	٥ جورج ميخائيل كرواج ..... التراث العربي - المخطوط بين ماضيه وحاضره
١٣٢	٥ اعداد : ياسر صاري ..... من الابنية الأثرية في اللاذقية
١٤٢	٥ خليل الموسى ..... وحدة القصيدة في « عيار الشعر »
١٥٦	٥ د. فهد عكمام ..... نحو معالجة جديدة للصورة الشعرية - أنماط الصورة في شعر أبي تمام
١٧٣	٥ مصباح خلاونجي ..... أشعار لديك الجن لم تنشر - ونظرة عجل في ديوانه وما كتب حوله
١٨٨	٥ د. شاكر اللعام ..... قصتي مع مجموع المتون
١٩٧	٥ اعداد : أحمد عزيز الحنين ..... مطيع بن اياس - حياته ، وزندقته
٢١٣	٥ م. مي مصباح خلاونجي ..... المسرح الروماني في مدينة جبلة
٢٢١	٥ اعداد : فريد جحا ..... مصادر دراسة الطبيب العربي الكبير - ابن الجزار
٢٢٩	٥ ..... العرب في الاتحاد السوفياتي
٢٣٥	٥ دبير العصامي ..... دائماً على جناح الذكرى



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

# التربية عند ابن طفيل

تيسير شيخ الأرض

تمهيد :

رسالة حي بن يقظان

لابن طفيل قصة فلسفية شهيرة تعرف بـ « حي بن يقظان » . ويبدو انها الاثر الوحيد الذي بقي لنا مما كتبه هذا الفيلسوف . لكن جرجي زيدان يذكر لنا ، ان له مؤلفات متعددة ، وصلنا منها كتابان هما : كتاب اسرار الحكمة المشرقية ورسالة حي بن يقظان (١) . ونعتقد ان جرجي زيدان لم يطلع على مضمون كتاب اسرار الحكمة المشرقية ، حتى اتانا بهذا القول ، اذ ان « كارا دي فو » يقول : « ان كتاب اسرار الحكمة المشرقية هو قصة حي بن يقظان نفسها (٢) » . وقد اكد الأستاذان حنا الفاخوري وخبيل الجركلام « كارا دي فو » ، بقولهما انهما شاهدا مخطوطة كتاب اسرار الحكمة المشرقية في مكتبة « الاسكوريال » ، ووجدوا انه نسخة ناقصة من قصة حي بن يقظان (٣) . وهذا يؤكد ان ما وصل الينا من آثار ابن طفيل هو قصة حي بن يقظان فقط .

ومن يقرأ هذه القصة ، يعرف ان غاية واضعها هي بث اسرار الحكمة المشرقية ، التي ذكرها الشيخ الرئيس ابو علي ابن سينا (٤) . ولكن ، ما الحكمة المشرقية ؟ يقول الدكتوران جميل صليبا وكامل عباد في المقدمة التي كتبها للقصة ما يلي : « ان المذهب الذي وصل اليه ابن طفيل في كتاب حي بن يقظان ، هو المذهب العقلي ، لأنه يعتقد ان في وسع الانسان ، ان يرتقي بنفسه من المحسوس الى المعقول ، ويصل بشواه الطبيعية الى معرفة الإله والعالم (٥) » . ثم لا يلبث ان يعقبا على ذلك قائلين : « اما غاية هذا الكمال فهي طلب الفناء عن النفس ، والاخلاص في مشاهدة الحق ، حتى تغيب السماوات والأرض وما بينهما ، عن فكر المرید ، وتزول الصور الروحانية ، ويتلاشى الكل ويضمحل ، ولا يبقى الا الواحد الحق ، ويشاهد حينئذ ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر (٦) » .

ويمكننا ان نلاحظ من كلامهما، ان الحكمة المشرقية فلسفة ذات اتجاه عقلي خالص ، في سبيل بلوغ معرفة الإله والعالم، لا لمجرد المعرفة فحسب ، بل طلباً لفناء النفس في ذات الحق ، حيث يغيب كل شيء عن ذات المريد ، ولا يبقى الا ذات الحق نفسه . ومعنى هذا ، ان معرفة العالم عارضة ، وان غايتها الوصول الى ذات الله ، وان السالك المريد لا بد له ان ينساها حينما يصل الى هذه الغاية .

ولكن ما معرفة العالم ؟ لقد اقتصر صاحب المقدمة على هذه الكلمة ، وهي تلخص في الواقع اموراً كثيرة . لهذا لا بد لنا ان نتوقف هنيهة عند معناها ، متكئين في ذلك على ما جاء في قصة حي بن يقظان ذاتها .

لقد وجدنا بعد انعام النظر في القصة ، ان واضعها يعتقد ان بإمكان الانسان ذي الفطرة السليمة ، ان يصل بقواه الذاتية ، الى معرفة قوانين العلم ، ونظم العمل ، ومبادئ الأخلاق ، وحقيقة الإله وكيفية الاتصال به . لكن الامرين الأولين : العلم والعمل - على ترابطهما - يمدان الطريق الموصل الى الامر الرابع ، واعني به معرفة حقيقة الإله وكيفية الاتصال به . اما الامر الثالث : معرفة مبادئ الأخلاق ، فقد بدا عند حي على شكل شعور غامض ، ما لبث ان انتهى الى ان يكون امراً مرتبطاً بـ ذات الإله ، وفائضاً عن حقيقته بالضرورة .

لقد تمود الباحثون ان يروا في هذه القصة اثرأ فلسفياً ، وقد كانت دراساتهم لها من وجهة النظر هذه . لكننا وجدنا انه من الممكن لنا ان نعددها اثرأ تربوياً ، لا سيما ان غاية صاحبها كانت - كما يقول - بث اسرار الحكمة المشرقية . بل ان الامر ابعد خطراً من ذلك ، فما دام ابن طفيل يبين فيها كيف تربى حي تربية طبيعية وصلت به الى ان يربي ذاته عقلياً واخلاقياً وفلسفياً ، وعقد موازنة بين هذا النوع من التربية والتربية الاجتماعية ، فقد كان من الممكن - بل من الأفضل - ان نعددها اثرأ في فلسفة التربية . فمن هذه الناحية ، يمكننا ان نرى في حي ذلك الانسان الذي تمكن من تربية ذاته بذاته ، تربية لا تقتصر على مرتبة تصريف شؤون الحياة الدنيوية فقط، بل تتعداها الى بلوغ اعلى مراتب التأمل الفلسفي ، وتلك هي فلسفة التربية بالمعنى الصحيح للكلمة .

ومن هنا كانت تربية حي تربية ذاتية اتخذت صوراً مختلفة بحسب مراحل العمر المتلاحقة ، فهي تربية طبيعية خالصة في بادىء الامر ، وهي تربية عقلية وعملية ، فلسفية واخلاقية، من بعد ذلك . لكن ابن طفيل لا يقف عند حد بيان ذلك ، بل يعقد موازنة بين هذا النوع من التربية والتربية الاجتماعية الدينية ، ليقول لنا ، ان هذه التربية الأخيرة ، اذا نفذ اليها الفكر والتأمل ، يمكن ان تنتهي الى ما انتهت اليه التربية الطبيعية . وهذا يعني فلسفياً ، ان تطابق هاتين التربيّتين ، ينتهي الى تطابق المنقول والمقول وتوافقهما في اذهان من يتبع هذه ومن يتبع تلك .

وهذا ما سنحاول بيانه في بحثنا هذا ، فنبدأ ببيان حقيقة هذه التربية الذاتية ، من خلال وجهين فقط ، هما : التربية العملية والتربية العقلية ، ثم نقب عليهما ببيان العلاقة بينهما وبين التربية الاجتماعية ، على ان نقدم لذلك بخلاصة من هذه القصة ، تمكن القارئ من متابعتنا في تحليلنا هذه التربية الذاتية ، القائمة على اساس من الطبيعة .



## ١ - حياة حي بن يقظان

إذا تأملنا ملياً بداية قصة حي بن يقظان ، وجدنا ان ابن طفيل لا يقدمها لنا في صورة يقينية تبين لنا حقيقة ميلاد حي ، بل على ان هناك روايتين مختلفتين في حقيقة ميلاده . وبهذا الصدد ، فهو يذكر لنا ، ان بعضهم ذهب الى انه تكون بتأثير العوامل الطبيعية ، في احدى جزائر الهند ، الواقعة تحت خط الاستواء ، وان بعضهم الآخر ذهب الى ان اخت ملك احدى الجزائر ، تزوجت سرا من يقظان ، وانجبت منه حياً ، الذي قدفته في تابوت في اليم ، فحمله الموج الى احدى الجزائر المجاورة ، حيث نشأ نشأة طبيعية .

وقد انهى ابن طفيل رواية اصحاب نظرية التولد الطبيعي بقوله : « ثم ما زالوا يصفون الخلقة كلها ، والاعضاء بجمالها ، على حسب ما وصفه الطبيعيون في خلقة الجنين في الرحم ، لم يفادروا من ذلك شيئاً ، الى ان كمل خلقه ، ونمت اعضاؤه ، وحصل في حد خروج الجنين من البطن . واستعانوا في وصف كمال ذلك ، بتلك الطينة الكبيرة المتخمرة ، وانها كانت قد تهيأت لان يتخلق منها كل ما يحتاج اليه في خلق الانسان من الاغشية المجللة لجملة بدنه وغيرها . فلما كمل انشقت عنه تلك الاغشية بشبه المخاض ، وتصدع باقي الطينة ، اذ كان قد لحقه الجفاف . ثم استنفاث ذلك الطفل عند فناء مادة غذائه ، واشتداد جوعه ، فلبثته ظبيسة فقدت طلاها (٧) » .

اما اصحاب الرواية المخالفة ، فقد انهى ابن طفيل كلامه عنهم بقوله : « ... ثم قدت به في اليم ، فصادف ذلك جري الماء بقوة المد ، فاحتمله من ليلته الى ساحل الجزيرة الاخرى المتقدم ذكرها ، وكان المد يصل في ذلك الوقت ، الى موضع لا يصل اليه الا بعد عام . فادخله الماء بقوة الى اجمة ملتفة الشجر ، عذبة التربة ، مستورة عن الرياح والمطر ، محجوبة عن الشمس ، تزور عنها اذا ظلمت ، وتميل اذا غربت . ثم اخذ الماء في النقص والجزر من التابوت الذي فيه الطفل ، وبقي التابوت في ذلك الموضع ، وعلت الرمال بهبوب الرياح ، وتراكمت بعد ذلك ، حتى سدت باب الاجمة على التابوت ، وردمت مدخل الماء الى تلك الاجمة ، فكان المد لا ينتهي اليها ، وكانت مساير التابوت قد قلقت ، والواحه قد اضطربت عند رمي الماء اياه في تلك الاجمة . فلما اشتد الجوع بذلك الطفل ، بكى واستنفاث ، وعالج الحركة ، فوقع صوته في اذن ظبيسة فقدت طلاها ... فتتبعت الصوت ... حتى وصلت التابوت ، ففحصت عنه باظلافها ، وهو ينوء ويئن من داخله ، حتى طار عن التابوت لوح من اعلاه ، فحنت الظبيسة ... والقمته حلماتها ، واروته لبناً سائلاً . وما زالت تتمهده وتربيته وتدفع عنه الاذى (٨) » .

هاكم الروايتين في اختلافهما . لكنهما اتفقتان في ما عدا ذلك . وبهذا المعنى يقول ابن طفيل : « ثم استوى ما وصفه هؤلاء بعد هذا الموضع ، وما وصفته الطائفة الاولى في معنى التربية (٩) » .

ويتابع ابن طفيل رواية قصة حي ، فيبين كيف ظلت الطيبة تعنى به ، وكيف استمر شأنها حتى أصبح قادراً على المشي ، وكيف كانت تحمله الى الأماكن ذات الأشجار المثمرة ، وتطعمه من ثمراتها الناضجة ، ولا تبخل عليه بالرضاع حينما يرومه ، وكيف الف الطفل الحياة مع الوحوش ، وتعلم تقليد اصواتها .

بيد ان شدة ملاحظته جعلته يرى اختلافه عنها من حيث قوتها وضعفه ، كسوتها وعريه ، تسليحها بالقرون والمخالب وعدم تسليحه بشيء من ذلك . « فكان يفكر في ذلك ولا يدري ما سببه . وكان ينظر الى ذوي العاهات والخلق الناقص ، فلا يجد لنفسه شبيهاً فيهم ... فلما طال همه في ذلك كله ، وهو قد قارب سبعة اعوام ، وبس من ان يكمل له ذلك وما قد اضر به نقصه ، اتخذ من اوراق الشجر العريضة شيئاً جعل بعضه خلفه ، وبعضه قدامه . وعمل من الخوص والحلفاء شبه حزام على وسطه ... واتخذ من افصان الشجر عصياً سوياً اطرافها ، وعدل متنها . وكان يمشي بها على الوحوش المنازعة له ، فيحمل على الضعيف منها ، ويقاوم القوي منها ، فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة ، ورأى ان ليده فضلاً كثيراً على ايديها ، اذ امكن له بها من ستر عورته ، واتخاذ العصي التي يدافع بها عن حوزته ، ما استغنى به عما اراده من الذنب والسلاح الطبيعي (١٠) » .

بيد ان كل هذا لم يكن شيئاً يذكر امام تجربة الموت : موت الطيبة التي ربته وأرضعته لبنها . فقد كان هذا الحادث ذا اثر كبير في نفسه ، بل اهم حوادث حياته . يصف ابن طفيل ذلك فيقول : « وما زال الهزال والضعف يستولي عليها ويتوالى ، الى ان ادركها الموت ، فسكنت حركاتها بالجملة ، وتغطت جميع افعالها . فلما رآها الصبي على تلك الحالة ، جزع جزعاً شديداً ، وكادت نفسه تفيض اسفاً عليها . فكان يناديها بالصوت الذي كانت عادت ان تجيبه عند سماعه ، ويصبح باشد ما يقدر عليه ، فلا يرى لها عند ذلك حركة ولا تغيراً ، فكان ينظر الى اذنيها وإلى عينيها ، فلا يرى بها آفة ظاهرة ، وكذلك كان ينظر الى جميع اعضاءها ، فلا يرى بشيء منها آفة . فكان يطعم ان يعثر على موضع الآفة ، فيزيلها عنها ، فترجع الى ما كانت عليه ، فلم يثاق له شيء من ذلك ، ولا استطاعه ، وكان السدي ارشده الى هذا الرأي ، ما كان قد اعتبره في نفسه قبل ذلك ، لانه كان يرى ، انه اذا اغمض عينيها ، او حجبهما بشيء ، لا يبصر شيئاً ، حتى يزول ذلك العائق . وكذلك كان يرى ، انه اذا ادخل اصبعيه في اذنيه ، وسدهما ، لا يسمع شيئاً ، حتى يزول ذلك العارض ، واذا امسك انفه بيده ، لا يشم شيئاً من الروائح ، حتى يفتح فمه . فاعتقد من اجل ذلك ، ان جميع ما لها من الادراكات والافعال ، قد يكون لها عوائق تعوقها ، فاذا ازيلت تلك العوائق ، عادت الافعال (١١) » .

اخذ حي يفكر في حقيقة ما جرى للطيبة ، الى ان قرأ قراره على شق صدرها ، وتفتيش ما فيه ، عساه يكشف ممكن العلة . « فلما جزم الحكم بان المعض الذي نزلت به الآفة انما هو في صدرها ، اجمع على البحث عليه ، والتفتير عنه ، لعله يظهر به ، ويرى آفته ، فيزيلها ... فعزم على شق صدرها ، وتفتيش ما فيه ، فاتخذ من كسور الاحجار الصلدة ، وشقوق القصب اليابسة ، اشباه السكاكين ، وشق بها اضلاعها (١٢) » .

وما كاد يفعل ، حتى وقع على الرئتين والقلب ، فاخذ يتفحصهما تفحصاً دقيقاً ، فاستطاع ان يعرف ان العطل الذي سبب الوفاة ، ناشى عما اصاب القلب ، لا سيما البيت الأيسر منه . فاستنتج ان امه الطيبة ليست هذا الجسد الأشل ، بل شيئاً آخر كان يسكن هذا الجسد ، وقد فارقه الآن (١٦) . يصف ابن طفيل ذلك ، فيقول : « وتشتت فكره في ذلك كله ، وسلا عن ذلك الجسد ، وطرحه ، وعلم ان امه التي عطلت عليه واراضته ، انما كانت ذلك الشيء المرحل ، وعنه كانت تصدر تلك الأفعال كلها ، لا هذا الجسد العاقل ، وان هذا الجسد بجملته ، انما هو كالألة لذلك ، وبمنزلة العصا التي اتخذها هو لقتال الوحوش . فانتقلت علاقته عن الجسد ، الى صاحب الجسد ومحركه ، ولم يبق له شوق اليه (١٧) » .

وتعلم حي من احد الغربان ، كيف يوارى جسد الطيبة الثراب ، حينما رآه يحفر حفرة ويوارى فيها غراباً اقتتل وأياه ، وصرعه (١٨) .

واكتشف حي النار حينما اتقدحت في إحدى الأجمات ، على سبيل المحاكاة ، واخذ منها قبساً ، ليقوم له مقام ضياء الشمس ودفئها . ثم ما لبث ان اكتشف انه يستطيع استخدامها في شي اللحوم ، التي تصبح اللطماً ، واسهل هضمًا . وقد دخل في روعه ، ان النار شبيهة بالروح الذي خرج من جسد الطيبة (١٩) . ومنذ ذلك الحين ، اصبح يشرح اجسام الحيوان على اختلافه ، ليتحقق من صحة هذه الفكرة . وما زال هذا شأنه الى ان التقى بأسال .

## ٢ - التربية الطبيعية

من هذا نرى ، ان التربية التي ترباها حي كانت تربية طبيعية . كانت طبيعية اولاً ، لان حياً ترعرع في كنف طيبة ، عنيت بأموره ، ولا سيما قبل ان يصبح قادراً على المشي ، وهي طبيعية ثانياً ، لان جل ما تعلمه كان نتيجة احتكاكه بالبيئة الطبيعية لتلك الجزيرة التي حملته امواج البحر اليها .

ويمكننا ان نرى في المرحلة الاولى مرحلة طبيعية خالصة ، في حين يمكننا ان نرى في المرحلة الثانية مرحلة طبيعية ذاتية ، كما سنرى :

(١) المرحلة الطبيعية الخالصة : تتميز هذه المرحلة بان حياً قضاه في كنف الطيبة ، فهي التي كانت تعنى بأموره ، وتحنو عليه . ولعلنا ان نتمكن من تصوير تلك الحياة كما اراد ابن طفيل تصويرها ، لذلك نحسن صنعاً اذا تركنا له امر تصويرها بنفسه . يقول :

« ان الطيبة التي تكفلت به ، وافقت خصياً ومرعى اثيثاً ، فكثرت لحمها ، ودر لبنها حتى قام بفداء ذلك الطفل احسن قيام : وكانت معه لا تبعد عنه الا لفرورة الرمى . والف الطفل تلك الطيبة ، حتى كان بحيث اذا هي ابطأت عليه ، اشتد بكأوه ، فطارت اليه .

» ولم يكن بتلك الجزيرة شيء من السباع العادية ، فتربى الطفل ونمى ، واغتذى بلبن تلك الطيبة ، الى ان تم له حولان ، وتدرج في المشي وانفر ، فكان يتبع تلك الطيبة ، وكانت

هي ترفق به وترحمه ، وتحمله الى مواضع فيها شجر مشر ، فكانت تطعمه ما تساقط من ثمراتها الحلوة النضيجة ، وما كان من صلب القشر . كسرت به بطواحنها . ومتى عاد الى اللبن اروه ، ومتى ظمى الى الماء اوردته ، ومتى ضحا ظللته ، ومتى خصر ادفاته . واذا جن الليل صرفته الى مكانه الاول ، وجللته بنفسها وبريش كان هناك مما ملء به التابوت اولا ، وفي وقت وضع الطفل فيه . وكان في غد وهما ورواحهما قد الفهما ربرب يسرح وينمش ويبيت معهما حيث يبتهما .

« فما زال الطفل مع الظباء على تلك الحال ، يحكي نغمتها بصوته ، حتى لا يكاد يفرق بينهما . وكذلك كان يحكي جميع ما يسمعه من اصوات الطير وانواع سائر الحيوان ، محاكاة شديدة ... فالفقه الوحوش والفهما ، ولم تنكره ولا انكرها (١٧) » .

وهكذا يمكننا ان نلاحظ من هذا النص الذي انتزعناه من قصة حي بن يقظان ، ان التربية التي ترباها كانت تربية طبيعية خالصة .

(٢) **المرحلة الطبيعية الذاتية :** اذا كانت المرحلة الاولى مرحلة الانطباع السلبي بالبيئة الطبيعية ، فان المرحلة التالية هي مرحلة استرداد الذات استرداداً ايجابياً ، في سبيل تأمل حوادث البيئة الطبيعية ، والتوصل الى فهمها فهماً عميقاً . والحقيقة ، ان نفس حي اصبحت تعمل على اخضاع البيئة الطبيعية لها ، بعد ان كانت خاضعة لها خضوعاً تاماً . ولهذا كان اتجاه التربية الطبيعية هنا ذاتياً . وقد تبدى على صور اربع : صورة عقلية ، واخرى عملية ، وثالثة اخلاقية ، ورابعة فلسفية : فمن الناحية العقلية ، نرى ان حياً اخذ يربي ذهنه تربية صارمة ، بحيث تتيح له الوصول الى الحقيقة العلمية او الفلسفية ، باطلاق احكام على جانب كبير من الدقة . وكانت نتيجة ذلك ، ان اصبحت حياً بارعاً في استخدام الاستقراء والاستنتاج ، وهما الطريقتان المنطقيتان الموصلتان الى كل معرفة صحيحة . اما براعته في الاستقراء ، فقد ظهرت في بحثه عن اسباب موت الظبية (١٨) ، وفي معرفته ان طبيعة الجسم لها اثر في سرعة احتراقه او بطله (١٩) ، في حين ان براعته في الاستنتاج ظهرت في البرهان الذي اقامه على تناهي الاجسام السماوية (٢٠) .

ولا شك ان ابن طفيل كان يبني من وراء ذلك كله ، ان يظهر لنا ، كيف ان الانسان ، اذا اخذ نفسه بطرائق التفكير القويم ، يستطيع ان يربي عقله تربية تمكنه من اكتشاف حقائق الأمور . وهذه هي التربية الطبيعية الدائمة في مجال الفكر . وما سيأتي من التربية العقلية ، يوضح لنا هذا توضيحاً اتم .

### ٣ - التربية العقلية

اما التربية العقلية لدى حي ، فتبدو في نموه العلمي من ناحية ، وفي نموه الفلسفي من ناحية اخرى . وسنحاول الكلام على كل منهما فيما يلي :

(١) **التربية العلمية :** يبدو الجانب العلمي من تربية حي ، في نموه منذ بدء تفتحه العلمي ، وتشريحه جثة الظبية ، واكتشافه النار ، ومعرفته عالم الافلاك .

أ - كانت نقطة البدء في تفتح حي من الناحية العلمية ، حينما وازن بين حيوانات الجزيرة ونفسه ، ورأى ما تتميز به من اكتساب الأوبار والأشعار والريش ، ومن قوة بدنية ، ومن تسلح بالأنياب والقرون والمخالب (٢١) . بيد أن تقدمه في هذا السبيل أصبح أبعد مدى . حينما لمس ما في خلق الحيوان من نقص وعاهات ، أدى به الى ادراك ان بعضه اكمل خلقاً من بعض ، دون ان يجد له شبيهاً بين ذوي العاهات والخلق الناقص (٢٢) .

ب - بيد ان ذلك كله كان بسيطاً بالنسبة الى الخطوة الحاسمة التي خطاها فيما بعد ، والتي أتاحها له موت الطيبة . ان ملاحظته ان الأمضاء الظاهرة لم يطراً عليها أي تغير عند الموت ، ثم تشريحه الجثة ، واكتشافه مواضع الرنتين والقلب (٢٣) ، كانا بمثابة انقلاب حاسم في تفكيره العلمي . لقد انتقل حقاً من مرحلة ما نسميه المعرفة العامة ، الى مرحلة ما نسميه المعرفة العلمية . والدليل على ذلك ، انه لم يكتف بتشريح الطيبة ، بل تعداه الى تشريح الحيوانات الحية والميتة ، في سبيل التأكد من بعض فكر كانت تسنح له (٢٤) .

ج - اما الأمر الثاني في تطور حي الروحي فهو اكتشافه النار ، وتعرفه طبيعتها : لقد وجد انه من الممكن لها ان تقوم لديه مقام الشمس في الدفء والضياء (٢٥) ، فهي كلما اقتربت من شيء أتت عليه ، وأحالتها عندما يسيء من السرعة أو البطء . وقد اخذ حي يلقي فيها الجسم تلو الجسم ، ليختبر قوتها ، فأراها تستولي عليه بسرعة حيناً ، وببطء حيناً آخر ، بحسب قوة استعداد الجسم للاحتراق أو ضعفه (٢٦) .

د - بيد ان تفكير حي كان يوازن بين الحقائق المختلفة : لقد وازن بين حرارة النار وحرارة الجسم الحيواني ، وتساءل : اليس حرارة النار وحرارة الجسم الحيواني من جوهر واحد ؟ ما كادت الفكرة تخطر على باله ، حتى أتى بحيوان ، وشق صدره ، وكشف عن قلبه ، ثم شق جانبه الأيسر ، ليمتحن صحة فكرته . لكنه سرعان ما تأكد من ان البيت الأيسر من القلب ، يحتوي على بخار حار شبيه بحرارة النار (٢٧) .

هـ - لكن تفكير حي انتقل الى الآفاق البعيدة المترامية ، والأجسام السابحة فيها . وتمكن في عامه الثامن والعشرين ، ان يعلم ان السماء ، وما فيها من الكواكب ، اجسام ، لانها ممتدة في الانطار الثلاثة : الطول والعرض والعمق (٢٨) . وهذا جعله يتساءل : أهي متناهية ام غير متناهية ؟ لكنه سرعان ما رأى ان جسملاً نهاية له امر باطل ، وشيء محال ، ومعنى لا يعقل . وهذا يعني ، ان جميع الأجسام السماوية متناهية ، ولا يمكن الا ان تكون كذلك . لكنه لم يقف عند هذا الحد من الحدس ، بل ذهب يطلب البراهين عليه (٢٩) .

(٢) التربية الفلسفية : لكن التربية العقلية التي بدأت بالتربية العلمية . ما لبثت ان ارتفعت الى مستوى التربية الفلسفية ، حينما نحت منحى اطيبيعياً (ميتافيزيقياً) خالصاً . واتسمت هذه المرحلة بالقدرة على التجريد والاستنتاج ورؤية الوحدة وراء التنوع ، والتماثل وراء الاختلاف .

أ - بدأ نمو حي الاطيبيع حينما شرح جثة الطيبة ، وادرك انها لم تكن ذلك الجسد العاطل ، وانما ذلك الشيء الذي ارتحل عنه ، والذي كان يتصرف به (٣٠) ، والذي هو الروح ،



والروح واحد ، لانه اذا عمل بالة العين كان فعله ابصارا ، واذا عمل بالة الأنف كان فعله شفا . واذا عمل بالة اللسان كان فعله ذوقا ، الخ . . . واذا عمل بالعضو كان فعله حركة (٣١) . الخ . . . فان خرج هذا الروح بجملته من الجسد ، او فني ، او تحلل ، صار الجسد الى الموت (٣٢) .

ب - لكن حيا ما لبث ان توقف عند عالم الكون والفساد ، واخذ يتفحص الاجسام على اختلافها ، فرأى لها اوصافا وافعالا وحركات متففة حينا ، ومتضادة حينا آخر (٣٣) . وقادته ملاحظة التشابه الى وجود الانواع والاجناس : فنسوع الطياء واحد ، وان اختلفت اشخاص افرادها . وما قيل عن النوع يمكن ان يقال عن الجنس : فهو واحد وان اختلفت انواعه (٣٤) . وما قيل عن الحيوان ، يقال عن النبات ايضا (٣٥) . بيد ان الحيوان والنبات يتفكان في الاعتداء والنمو ، وهما من اجل ذلك شيء واحد مشترك بينهما ، هو في احدهما اتم واكمل ، وفي الاخر عاقبه عائق (٣٦) . كذلك الاجسام الجامدة فهي ذات طول وعرض وعمق . واذا اختلفت اختلفت ببعض الصفات التي يمكن ان يتحول بعضها الى بعض ، كان يصير الحار باردا ، والماء بخارا ، الخ . . . فيبدو انها شيء واحد (٣٧) .

بيد ان الحيوان والنبات اجسام ايضا . لها طول وعرض وعمق ، ولا تختلف عنها الا بافعالها التي تصدر عنها بالالات الحيوانية والنباتية ، والتي قد تكون غير ذاتية . ومعنى هذا ان الاجسام كلها شيء واحد ، وان الوجود كله شيء واحد (٣٨) .

وهكذا وصل حي الى نظرة موحدة ، لكنه لم يستطع مع ذلك ، ان يصرف نظره عن تسلسل الموجودات في مراتب الوجود : فلجمادات تصرف بحسب طبيعتها (٣٩) ، والنباتات بحسب النفس النباتية (٤٠) ، والحيوانات بحسب النفس الحيوانية (٤١) . وهذا يعني ، ان وراء الجسمية معنى زائدا هو النفس ، لا بد للفكر من التعلق به (٤٢) .

ج - لكن هذا العالم الذي وجد حي انه واحد ، لا بد له من فاعل . وقد تساءل حي عن هذا الفاعل ، اهو حادث ام قديم ؟ وقد وجد ان القول بالحدوث لا بد له من ان ينتهي الى محدث ، وان التسلسل لا يمكن ان يستمر الى غير نهاية . ولكن ، ما طبيعة هذا المحدث ؟ هل هو جسم ؟ لقد وجد حي ان القول بالقدم يتضمن قدم الحركة ، وان الحركة تفترض القوة ، وان القوة اما سارية في جسم او غير سارية . لكنها لا يمكن ان تكون سارية في جسم ، لان الجسم متناه ، وقوته متناهية ، وما دامت حركة الفلك لا نهاية لها ، فهي اذن لشيء بريء عن الاجسام (٤٣) . وهذا يعني انه لا يدرك بالحس ، وانما بالعقل .

د - واذا ثبت عنده ان الفاعل ليس جسما ، كان لا يمكن لذاته التي ادركه بها ، ان تكون جسما ، وان كل ما يدركه من ظاهراته من الجسميات ، ليس حقيقة ذاته ، وانما حقيقة ذاته هي ذلك الشيء الذي ادرك به الموجود المطلق واجب الوجود (٤٤) . هذا الشيء لا يلحقه الفساد مثلما يلحق الاجسام . ولذلك فهو يطرح البدن ، اذا وجد انه لم يعد يصلح آلة له (٤٥) .

هـ - لكنه وجد ان ذاته التي عرف بها واجب الوجود ، يتجاذبها عالم الحس وعالم العقل لا وان واجبه ان يرقى الى عالم العقل ، ليظل على اتصال بواجب الوجود . لكن هذا لا يمكن ان يحدث الا بالمجاهدة . وهذا جعله يشرع برياضته الروحية ، فطورا تجذبه المحسوسات الى ادنى ، وطورا ترفعه العقول الى اعلى . وما زالت هذه حاله . الى ان وصل الى حال التشبه بواجب الوجود (٤٦) .

وفي خلال شدة مجاهدته ، ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره جميع الذوات الا ذاته ، لكنها كانت تغيب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الأول الحق ... وما زال يطلب الغناء عن ذاته ، والاختلاص في مشاهدة الحق ، حتى تأتي له ذلك ، وغابت عن فكره السماوات والأرض وما بينهما ، وجميع الصور الروحانية والقوى الجسمانية والقوى المعارفة للمواد ، والتي هي الذوات المعارفة بالموجود . وغابت ذاته في جملة تلك الذوات ... وتلاشى الكل واضمحل ، وصار هباء منثورا ، ولم يبق الا الواحد الحق ... واستغرق في حالته هذه ، وشاهد ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر (٤٧) .

وهكذا نجد ان نمو حي الإطيمي (الميتافيزيقي) رافقته رياضة ومجاهدة . هما امتداد لنموه العملي من ناحية ، ولنموه العلمي من ناحية أخرى . وبذلك تفاعل العلم والعمل ، ولكن على مستوى اعلى ، ونطاق اوسع ، فكان الأمرين متكاملان ، ولا يمكن لأحدهما ان يكون من دون الآخر .

#### ٤ - التربية العملية

ان التربية الطبيعية التي ترباها حي ، ظهرت آثارها في حياته العملية ظهورا بارزا . ويمكننا ان نرى هذه الآثار من الناحية السلوكية أولا ، ومن الناحية الأخلاقية ثانيا .

(١) التربية السلوكية : لقد علمت الطبيعة حيا ، كيف يوجه سلوكه ، بحيث يستطيع ان يستخدم بيئته لصالح بقائه ونموه . ويظهر هذا الأثر في عدة امور منها :

أ - لقد تعلم كيف يتخذ من اوراق الشجر العريضة لباسا يستتر به ، ومن الخوص والحلفاء حزاما يشده على وسطه ، ومن الأغصان عصيا يدافع بها عن نفسه ضد الوحوش (٤٨) . لكن نموه العملي بدا بصورته الواضحة ، حينما أدرك ان استخدام المواد الأكثر ثبوتا اصلح من المواد الأكثر تحولا . وكان ذلك عندما وجد ان ريش النسر الذي لا يتحول اقرب الى غرضه من اوراق الشجر التي تدبل بسرعة ، فيضطر الى تغييرها حيناً بعد حين (٤٩) .

ب - لكن تربيته العملية اخذت تتنامى ، حينما علمته الطبيعة كيف يتخذ من كسور الاحجار الصلدة ، وشقوق القصب اليابسة ، ادوات تقوم لديه مقام المشارط والمباضع (٥٠) .

وهنا نلاحظ اختلاط النظر بالعمل ، اذ نجد بداية مرحلة التفكير العملي التجريبي القائم على استخدام الأدوات في العلم ، ونهاية التفكير العامي الذي يفتن بالمعرفة الظاهرية . انه حينما فعل ذلك ، جمع بين العلم والعمل ، فانتقل الى العلم التجريبي .

ج - ولعل موت الفلبية كان بالنسبة الى حي اول مشكلة عملية صعبة يصادفها ! فماذا يفعل بجثتها ؟ اتركها للوحوش تنهشها ؟ لقد تعلم من احد القربان ان عليه ان يدفنها ، وبذلك تخلص من نتن جثتها ، وانتشار الروائح الكريهة منها (٥١) . وتمنن من حفظ الهواء نغياً من حوله ، فلما سلوكه العملي نموا جديداً .

د - ولكن تربيته العملية لم تقف عندها الحد ، فقد تعلم استخدام النار ، بعد ان اكتشف اتقادها في اجمة قلع ، على سبيل المحاكاة . صحيح انه ذاق من ألم حرقها ما ذاق ، لكنه تمكن من اخذ فبس لم تستول النار عليه جميعاً ، واخذ يمد ناره بالحشيش والعطب الجول ، ليستخدمها في شتى اغراضه ، من استضاءة في اثناء الليل ، واستدفاء حين البرد ، وانضاج لصيد البر والبحر عند الجوع ، بل لقد ارتبط العمل بالعلم مرة اخرى عنده ، حينما اخذ بالقاء الأجسام المختلفة في النار ، لاختبار سرعة احتراق بعضها ، وبطء احتراق بعضها الآخر (٥٢) .

هـ - لكن نمو حي العملي لم يقف عندها الحد ، بل تعداه الى استعمال الآلات على نطاق واسع . فقد جعل يكتسي بجلود الحيوانات التي كان يشرحها ، ويصنع احذية له منها ، ويتخذ الخيوط من اشعارها ومن نمل نبات ذي خيط . بل لقد عمل خطاطيف من الشوك القوي ، والقصب المحدد على الحجارة ، واهتدى الى البناء بما رأى من فعل الخطاطيف ، فاتخذ مخزناً وبيتاً لفضلة غذائه ، وحصن عليه بباب من القصب المربوط ببعضه الى بعض ، لئلا يصل اليه شيء من الحيوانات عند غيابه في بعض شؤونه .

و - لكنه ما عزم ان تعلم استئلاف جوارح الطير ، ليستعين بها في الصيد ، واتخذ الدواجن لينتفع ببيضها وفراخها ، واتخذ من صياصي البقر الوحشية شبه الأسنة ، وركبها في القصب القوي ، وفي عصي الزان ، وغيرها ، واستعان في ذلك بالنار ، وبحروف الحجارة ، حتى صارت شبه الرماح ، واتخذ ترسه من جلود مضاعفة (٥٣) ، الخ ...

لكن بعض الحيوانات كانت تفر منه ، فتعجزه هرباً . فلم ير شيئاً انجح له من ان يتألف بعض الحيوانات شديدة العدو ، ويحسن اليها باعداد الغذاء الذي يصلح لها ، حتى يتأني له الركوب عليها ، ومطاردة سائر الأصناف بها . لكنها كانت بحاجة الى الشكاك والسروج ، فصنعها لها من الشوك والجلود (٥٤) .

(٢) التربية الأخلاقية : وتبدو تربية حي الأخلاقية بهذا الشعور الغامض الذي فرضته البيئة الطبيعية عليه : منذ البداية ، والذي ما لبث ان اخذ بالتوضيح شيئاً فشيئاً ، الى ان حل محله تفريق واضح بين الخير والشر ، فتجسد الخير منهما في واجب الوجود ، واصبحت المقاييس الأخلاقية مرتبطة بما يأمر به ويرضاه .

آ - ويمكننا ان نرى نقطة بدء الحياة الأخلاقية عند حي ، في تلك اللحظة التي اراد فيها ، وهو تحت وطأة عنائه في تجويد الأوراق التي كان يستتر بها ، ان يتخذ له ذنباً من اذنان الوحوش الميتة ، ليطلقه على نفسه ، ثم عدل عن ذلك ، لأنه كان يرى احياء الوحوش تتحامي مبتها ، وتفر منه (٥٥) .



وهنا لا بد لنا من أن نلاحظ ، أن تراجعنا من ذلك ، يصور لنا وعيه التام لشعور الجماعة التي كانت تحيط به . ولضرورة مراعاته . فكان حيا حينما فعل ذلك ، وضع القانون الاخلاقي الذي يربط الفرد ببيئته ، ويتطلب منه التضامن مع الجماعة .

ب - اما الخطوة الثانية في نموه الاخلاقي ، فكانت حينما سنج لنظره غرابان يقتتلان ، ويصرع احدهما الآخر ، ثم يحفر حفرة يوارى فيها ضحيته . لقد قال حي في نفسه حينذاك : « ما احسن ما صنع هذا الغراب في مواراة جيفة صاحبه ! وان كان قد اساء في قتله اياه ! وانا كنت احق بالاهتداء الى هذا الفعل بامي (٥٦) » .

وهنا يمكننا ان نلاحظ ، ان نظرة حي الاخلاقية اصبحت واضحة كل الوضوح ، فهو حينما قال : « ما احسن ! » ، واردفها بقوله : « وان كان اساء ! » انما بدا يميز بين الخير والشر . لكنه لم يقف عند حد التمييز . بل اردف ذلك بالتزام بالعمل الذي استحسنه ، حينما حفر حفرة وارى فيها جثة امه . لقد نقل عبارته « وانا كنت احق بالاهتداء الى هذا الفعل بامي » من حيز التحبذ الى حيز التنفيذ ، ومن حيز النظر الى حيز العمل . ان اخلاقه ابت عليه ان يتخلف في ميدان العمل ، وقد تخلف في ميدان النظر !

هـ - لكن هذا الحس الاخلاقي الصادق اصبح مثالا مطلقا ، حينما اكتشف بتفكيره ، ان واجب الوجود الذي هو علة كل موجود ، هو فيض كل حسن وبهاء ، وكمال وفضيلة ، وانه هو ذاته اعظم منها واكمل ، واتم واحسن ، وابهى واجمل وادوم . فقد اصبحت صفات الكمال كلها صادرة عنه ، وهو احق بها من كل من يوصف بها . ودونه (٥٧) .

في تلك اللحظة ارتبطت الافعال الاخلاقية بالمثال المطلق ، وتجسدت المثل جميعها في الحق واجب الوجود ، فازدادت العلة الفاعلة سموا في نظر حي ، واصبحت الغاية التي يتطلع اليها ويقتدي بها .

د - وما كادت هذه المثل تتجسد امامه في واجب الوجود ، وتصبح مطلقة مثله ، حتى اخذ يخلعها على كل فعل من افعاله ، ويحاول ان يقيسه بها . اخذ يقيس بها فعل الاعتداء ، ووجد انه ينبغي له ان يكتفي بالضروري منه ؛ وان لا يتناوله جزافا كيفما اتفق ، لانه قد ياخذ حينئذ فوق الكفاية ، ويقع في السرف ، بل لقد رأى ان الحزم يقتضيه ان يفرض على نفسه حدودا لا يتعداها في غذائه ، ومقادير لا يتجاوزها ، وان يحدد نوع ما يفندي به ، ومقداره ، والمدة بين عودة اليه وعودة (٥٨) .

هـ - وهكذا تحددت غاية الغايات من الاخلاق بالنسبة الى حي : انها التشبه بالواحد واجب الوجود (٥٩) .

وبهذا نرى ان السلوك العملي لدى حي ادى الى التفكير الاخلاقي المرتبط به ، والذي يحدد غايته ، ويضع له مبادئه وقواعده ، من ناحية ، كما ارتبط بالتفكير الانطبعي (الميتافيزيقي) المؤدي الى التشبه بواجب الوجود ، من ناحية اخرى .

## ٥ - التربية الدينية الاجتماعية

لكم هي التربية الطبيعية الذاتية التي ترباها حي في جزيرته المنعزلة . ولكنها ليست التربية الوحيدة التي يتعرض لها ابن طفيل في قصة حي بن يقظان ، فهناك تربية اجتماعية دينية كانت سائدة في إحدى الجزائر المجاورة لجزيرة حي . وقد وصل أهلها إلى الحق أيضا ، ولكن بطريق آخر غير الطريق الذي وصل به حي إليه . لهذا لا بد لنا من أن ننقل إلى هذه الجزيرة ، لنفحص عن نوع التربية التي تربى عليها أهلها ، لا سيما أن رجلا من رجالها سينتقل إلى جزيرة حي ، ويلتقي به ، ويتعرف كل منهما معتقدات الآخر ، ويجد أنها ، وإن اختلفت عنها في شكلها وطريقة وصولها ، فهي تتطابق معها في حقيقتها وجوهرها . ولكي نبين ذلك ، نبدأ بوصف حال أهل هذه الجزيرة الثانية .

أ - انتقلت إلى هذه الجزيرة ملة من الملل الصحيحة المأخوذة عن بعض الأنبياء . وكانت تحاكي جميع الموجودات الحقيقية ، بأشكال تعطي خيالات تلك الموجودات ، ونشبت رسومها في النفوس ، حسبما جرت به العادة في مخاطبة الجمهور .

ونتنا في تلك الجزيرة فتين من أهل الخير ، هما أسال وسلامان ، وسارا على سنن تلك الملة . أما أسال فدان أشد غوصا على الباطن ، في حين كان سلامان أكثر احتفاظا بالظاهر . لهذا انصرف الأول إلى العزلة ، واهلك الثاني بالجماعة ، فادى بهما ذلك ، إلى أن توجه أحدهما إلى جزيرة حي ، لتحقيق غايته ، وأن يبقى الآخر في جزيرته مع الجمهور (٦٠) .

وهنا نلاحظ أن أهل الجزيرة تربوا على هذه الملة الصحيحة التي أتاهم بها أحد الأنبياء . لكن هذه الملة لها وجهان : باطن وظاهر ، وهي تحاكي الموجودات بأشكال تعطي خيالات عنها ، فإذا بقي المرء عند حدود هذه الأمثال وخیالاتها ، بقي في حدود الظاهر . ولكنه إذا تعدى خيالات الأمثال إلى ما وراءها بالفكر والتأمل ، نفذ إلى الباطن .

ب - كان أسال رجل التأمل الذي جاوز الظاهر إلى الباطن ، والذي طلب العزلة في جزيرة حي . هناك انصرف إلى عبادته وتأملاته . لكنه لما لبث أن صادف حيا في أحد الأيام وأراد تحاميه ، خوفا من أن يفسد عليه حاله ، فهرب منه . لكن حيا تبعه ، وعندئذ تعرف أحدهما بالآخر (٦١) .

في هذه اللحظة ، التقى الفرد المنعزل بتعاليم المجتمع ، والعقائد الموروثة بالفكر الشامل ، والمواضع الاجتماعية بالحدس الشخصي . وكان ذلك بداية تجربة جديدة بالنسبة إلى حي ، وسموا روحيا بالنسبة إلى أسال . وهذا يعني ، أن التربية الطبيعية لا تناقض التربية الاجتماعية ، ولا سيما حينما تحرر الفرد بفكره ، في هذه التربية الأخيرة ، من قيود الظاهر .

ج - ومع ذلك شعر حي بالفارق بين ما وصل إليه وما أتى به أسال : لم يكن يتوقع أن تعود عليه هذه التجربة بالخيبة ، ولم يخطر بباله أن الاتفاق الجديدة التي تراءت له عند لقائه أسال ، سوف يغمض طرفه عنها ، ليعود إلى عالمه الذي ألفه وارتقى فيه . ولعله كان

ينبغي له ان يتوقع ذلك ، حينما قدم له اسال شيئاً من زاده ، فأكله : فلم يتمكن من الرجوع الى مقدمه ، ولا فانت له المشاهدة بسرعة (٦٢) كان عليه ان يدرك ان طراز الحياة التي سار عليها اسال لا ينسجم مع طراز الحياة التي سار هو عليها . لكنه اصر على خطئه ، والتقى بنفسه في التجربة الجديدة دون احتراس ، فرأى ان يعيم مع اسال في عالم الحس ، حتى يقف على حقيقة شانه (٦٣) . وبذلك صمم على خوض المغامرة الى نهايتها .

وهنا نلاحظ الاختلاف بين من تربى تربية عقلية ومن تربى تربية حسية : لقد كان يكفي حياً ان يتناول شيئاً من طعام اسال حتى يسقط من مقامه الذي اعتاد ان يحيا فيه ، وان تمتنع عليه المشاهدة . لكن سعيه وراء المعرفة ، دفعه الى الموازنة بين عالمه وعالم اسال الحسي : ليدرك اين يلتقيان واين يفترقان .

د - وعلم اسال حياً لغة الكلام ، بالاشارة الى اعيان الاشياء والنطق باسمائها ، ثم تكرر ذلك . عندئذ تمكن حي من ان يبوح بتجربته الروحية لاسال ، منذ بداية المعرفة لديه ، حتى الانتهاء الى درجة الوصول : فادرك اسال ان جميع ما ورد في شريعته هي امثلة للحقيقة التي وصل حي اليها ، فانفتح بصر قلبه ، وانقذت نار خاطره ، وتطابق عنده المعقول والمنقول ، وقربت عليه طرق التاويل (٦٤) .

لكن حياً علم الكثير ايضاً من امر اسال وجزيرته واهلها والشريعة التي يدينون بها : ادرك ان هذه الشريعة حقّة . لكنه كان يرى فيها تطويلاً لا مسوّغ له ، وان طريقه الى الحقيقة اقرب مثلاً . وقد ذهب الاعتقاد بهذا المذهب ، لأنه كان يظن ان الناس جميعهم ذوو فطر فائقة ، واذهان ثاقبة ، ونفوس حازمة (٦٥) .

وهكذا وجد حي في اللغة الوسيلة التي تمكنه من عقد موازنة بين تجربته الروحية وتجربة اسال الروحية ، كما وجد اسال - بعد ان ثقل له حي تجربته - ان عقيدته لا تختلف عما توصل اليه حي بفطرته الفائقة . ومع ذلك وجد حي ان في طريقة اسال تطويلاً يجب اختصاره ، من دون ان يظن - بسبب عزلته - الى ان الناس يختلفون في قواهم العقلية .

هـ - وهنا تدخل تجربة حي نطاقها العملي : اصبح يطمع في ان تكون نجاة الناس على يديه ، على الرغم من تنبيه اسال له ، بما عليه الناس من نقص الفطرة (٦٦) .

وركبا البحر ، ووصلا الى الجزيرة الأخرى ، وعرف اسال اصحابه بشأن حي ، وهم اذكي اهل الجزيرة واعلمهم فيها . ولما شرع حي في تعليمهم وبث اسرار الحكمة اليهم ، من تقياً من الظاهر الى الباطن ، انقبضوا عنه ، واشمازوامنه ، على الرغم من محبتهم الخير ، ورغبتهم في الحق (٦٧) .

وكانت الصدمة عنيفة ، والخيبة مؤلمة . وادرك حي ان الناس اتخذوا إلههم هواهم ، ومعبودهم شهورهم ، وهالكوا على الدنيا ، فلانفع فيهم الموعظة ، ولا تؤثر فيهم الكلمة الحسنة ، ولا يزدادون بالجدل الا اصراراً . اما الحكمة فلا سبيل لهم اليها ، ولا حظ لهم منها (٦٨) .

ولما فهم حي ذلك ، اعتذر عما تفوه به ، وتبرا منه ، واوصى الناس بالانزاع حدود الشرع ، والاقتداء بالسلف الصالح (٦٩) .

في هذه المرحلة نجد المجابهة الحقيقية بين التريتين : فمن ناحية هناك حي صاحب الفطرة الفائقة ، وقد اخذ على عاتقه امر انقاذ اهل الجزيرة الثانية من التطويل الذي هم فيه ، ومن ابقاء في عالم الحس الذي لا يرقى الى مصاف العقل ، ومن الأمثلة والرموز التي تحجب باطن العقيدة . ومن الناحية الأخرى هناك اهل الجزيرة الثانية وما يتمسكون به من ظاهر العقيدة والأمثلة والرموز التي لا يستطيعون ان يفتقدوا الى الحقيقة المختبئة وراءها . لقد اعتقد حي ، ان اناس جميعاً اشباه اسال ، ويمكنهم ان ينتقلوا بسهولة من عالم الحس الى عالمه العقلي ، متجاوزين الأمثلة والتشبيهات . لكنه سرعان ما ادرك انه ينبغي له ان يعود من حيث اتى ، وان الناس ليسوا اسالاً وليسوا حياً . ولكيلا يسيء به الناس الظن في عقيدته ، اضطر ان يتراجع عما تفوه به ، وان يتبرا مما جره اليه لسانه .

و - وعندئذ اصبح لا بد له من العودة الى جزيرته ، والانصراف الى عبادته وتاملاته . وقد نعل ذلك مصطحباً معه اسالاً ، ذلك الشخص الوحيد الذي توصل الى ادراك ما ادركه حي (٧٠) .

وهنا نتوقف لنسأل : لماذا هجر الناس كلهم في الجزيرة ، ولم يصطحب معه غير اسال ؟ ان الناس - واسال واحد منهم - اصحاب ملائحة ، لكن غالبيتهم العظمى لم يكن بمقدورها ان تنفذ الى باطن الحقيقة ، وكان هذا من حظ اسال وحده ، صاحب الفطرة الفائقة الذي نفذ من خلال الظاهر الى الباطن ، واستطاع بذلك ان يتلاقى مع حي اصدق لقاء . وهذا يعني ، ان الشريعة - وهي ظاهر في نظر غالبية الناس - لها باطن بالنسبة الى المتفوقين منهم ، وهذا الباطن لا يختلف في شيء ، عما يؤدي اليه التفكير الشخصي الحكيم : ان الحقيقة تتجسد في قوالب ميتة في المجتمع ، ولا يمكن لها ان تسترد تدفقها المارم الا في نفوس الافراد المتاملين ، في حياة العزلة ، الذين يهبونها حياة من حياتهم ، وخفقا من افئدتهم .

### خاتمة - في معنى القصة

وبعد ، لا بد لنا من التساؤل عن معنى هذه القصة ، وعن المغزى المقصود من ورائها . لا شك ان الاجابة عن هذا السؤال يمكن ان تؤخذ من الناحية الفلسفية . لكننا في بحثنا هذا كنا ننظر اليها من الناحية التربوية . لهذا لا بد لنا من حصر سؤالنا في هذا الجانب وحده . وعندئذ كيف يمكننا ان ننظر الى التربية الطبيعية التي ترباها حي ، والى التربية الاجتماعية الدينية التي ترباها سلامان واسال واهل جزيرتهما ؟ اهي تمثل تربية الفرد الانساني ام تربية النوع الانساني ؟ لكي ندلي برأينا ، لا بد لنا من الاجابة عن ذلك من ناحيتين : ناحية التربية الطبيعية ، وناحية التربية الاجتماعية الدينية . لهذا سنعرض للجانبين معاً ، بادئين بآراء الدارسين من اجل ان نعقب عليها برأينا .

(١) التربية الطبيعية الدائية : يذهب اكثر الباحثين الى ان الغاية الاساسية من كتابة رسالة حي بن يقظان ، هي بيان امكان ترقى عقل الانسان باستمرار ، حتى يصل الى معرفة العالم وخالقه ، واطهار ان تطور حي يمثل تطور النوع الانساني ، على وجه التأكيد .

٢ - وبهذا الصدد يقول « كارا دي فو » : « وقد عرض ابن طفيل في كثير من المهارة ، هذه الفلسفة ، على مراحل متدرجة ، متخذاً لذلك انساناً موهوباً ، قادراً على التفكير ، وجد منذ

طفولته في جزيرة مقفرة ، وهناك استطاع بقوة عقله فقط ، ان يميظ اللثام عن الفلسفة ،  
واسس لنفسه مذهب الأفلاطونية الجديدة ، في صورته الاسلامية ، وسمى ابن طفيل هذا  
الانسان - وهو رمز للعقل - حي بن يقظان ، اي ابن الله (٧١) .

ومن هذا الكلام نرى ، ان حياً في رأي « نارا دي ثو » رمز للعقل . ولا شك ان العقل  
المقصود هنا هو عقل الانسانية لا عقل الفرد .

ب - اما المستشرق الهولندي « ديسور » فيقول : « وقد وقف ابن طفيل الجزء الأكبر من  
قصته ، على بيان الأطوار التي تقلب فيها حي ، حتى وصل الى كماله . غير انه مما لا شك فيه ،  
ان ابن طفيل لم يكن يرى ، ان الفرد يستطيع ان يبلغ مبلغ حي ، لو ترك وحده ، كما انشأته  
الطبيعة ، ولم يستمد العون من الجماعة . وقصة حي بن يقظان اقرب لان تمثل تاريخ  
الانسان في تطوره ، مما كتبه المفكرون الاحرار في القرن الغابر . وتدل نبذة كثيرة من قصة ابن  
طفيل ، على انه كان يقصد من حي ، ان يمثل الانسانية ، لو لم ينزل عليها وحي سماوي ،  
ويتمثل في تطور حي تطور الحكمة الهندية والفارسية واليونانية (٧٢) » .

وهذا يعني ان حياً يمثل عقل الانسانية ايضاً في رأي ديور ، فيما اذا لم ينزل عليها  
وحي سماوي .

ج - كذلك كان رأي صاحبي مقدمة حي بن يقظان ، الدكتورين جميل صليبا وكامل عياد .  
يقولان : « هذه قصة حي بن يقظان ، وهي - كما ترى - تستعمل على قسمين ، وقد خصص ابن  
طفيل القسم الاول الأكبر لوصف تطور حي بن يقظان الطبيعي . على انه من المستبعد ، ان  
يكون ابن طفيل قد قصد من هذا القسم القول بإمكان وصول الفرد المتوحد الى ما وصل اليه  
حي ، دون مساعدة الجماعة ، بل ان غايته هي تمثيل امكان تطور البشرية ، دون حاجة الى  
وحي منزل (٧٣) » .

وهذا الرأي شبيه برأي ديور الى حد بعيد .

د - اما الأستاذ قدرى حافظ طوقان فيقول : « ومن يقرأ هذه القصة ، يجد انها في الواقع ،  
تبحث في تطور عقل الانسان تطوراً طبيعياً ، من حالة التحسس في الظلام ، الى أعلى ذروة في  
النظر الفلسفي ، وكيف يستطيع الانسان دون معونة من الخارج ، ان يتوصل الى معرفة العالم  
العلوي ، ويهتدي الى معرفة الله وخلود النفس (٧٤) » .

وهذا رأي شبيه برأي « كارا دي ثو » ، وان كان لم يحدد مذهب الأفلاطونية الجديدة في  
صورته الاسلامية غاية لتطور حي .

هـ - وعلى هذا النحو ، نجد ان حياً رمز للعقل عند « كارا دي ثو » ، وتمثيل لتاريخ  
الانسان عند « ديور » ، وتصوير لتطور البشرية دون حاجة الى وحي منزل عند صليبا وعياد ،  
وبحث في تطور العقل تطوراً طبيعياً عند قدرى حافظ طوقان . ومن هنا نلاحظ ، ان المستشرق  
« كارا دي ثو » والأستاذ قدرى حافظ طوقان يحصران قولهما في العقل ، في حين ان كلام  
المستشرق « ديور » والدكتورين صليبا وعياد أكثر اطلاقاً ، حينما يتكلم الاول على تاريخ الانسان  
وتطوره ، ويتكلم الاخران على تطور البشرية ، دون حاجة الى وحي منزل في رأيهم جميعاً .

وهنا يمكننا ان نقول : اذا عنى « كارا دي فو » وقدرى حافظ طوفان بالعقل العقلي النظري والعملى معاً ، فنحن نذهب مذهبهما ، لأن تطورحي كان علمياً عملياً ثم اطيبياً (ميثافيزيقياً) اخلاقياً . واذا فهمنا العقل عندهما هذا الفهم ، أصبح كلامهما متفقاً مع كلام « ديور » وصليبا وعباد . بيد ان ديور وهذين الآخرين قيّدوا كلامهم بالمعبارة التالية : « دون حاجة الى وحي منزل » ، وهو في رأينا قيد ضروري لاعطاء فكرة دقيقة عما كان ابن طفيل يفهمه حقاً .

ومع ذلك ، لا بد من اضافة شيء بسيط الى ما قاله هؤلاء ، لكي نوضح هذا التطور ، كما فهمناه . لقد لاحظنا في اثناء تحليلنا القصة ، ان النمو العلمي كان يرافقه نمو عملي ، وان كان النمو العلمي لدى ابن طفيل اسبق من الناحية المنطقية . لهذا ، فاننا نعتقد ان المرحلة الاولى في تطور حي كانت مرحلة علمية عملية في وقت واحد ، ثم تلاها مرحلة ثانية شبيهة بها ، ولكنها اسمى منها مقاماً ، هي المرحلة الاطيبيّة الاخلاقية : ان النمو الاطيبي امتداد للنمو العلمي ، في حين ان النمو الاخلاقي امتداد للنمو السلوكي ، بعد ان اثر فيه النمو الاطيبي ، ونفذ الى مشكلاته .

وهكذا ، يمكننا ان نقول : ان تطور حي يشمل تطور الانسانية في نواحي العلم والعمل والفلسفة والاخلاق ، وانه ينطوي على مرحلتين : اولاهما المرحلة العلمية العملية ، حيث يتفاعل النظر مع العمل ، وثانيتهما المرحلة الاطيبيّة الاخلاقية ، حيث تتفاعل الاطيبي مع الاخلاق . من دون ان يفقداهما ذلك تفاعلهما مع النظر والعمل في المرحلة العلمية العملية .

(٢) التربية الاجتماعية الدينية : ولكن ابن طفيل لم يقف في قصته عند حدود بيان تطور حي ، بل تطرق الى بيان حال اهل جزيرة اخرى مجاورة لجزيرته ، تربوا على عقائد ملة صحيحة ثانت اليهم من بعض الانبياء . فما علاقة تربية هؤلاء بتربية حي ؟

الحقيقة ، ان ابن طفيل - بعد ان يحكي لنا قصة حي منذ ميلاده حتى بلوغه التاسعة والاربعين - لا يلبث ان ينقلنا الى الجزيرة القريبة من جزيرته ، ليحدثنا عن مجتمع انتقلت اليه ملة من الملل الصحيحة . وهو اذ يفعل ذلك ، يطرح علينا مسألة جديدة هي مسألة علاقة الفرد بالمجتمع : ان حياً وجزيرته يمثلان الفرد الانساني وعالمه ، في حين ان سكان الجزيرة الثانية يمثلان الجماعة والمجتمع . اما ذهاب حي الى الجزيرة الماهولة فهو التقاء الفرد المتوحد بالجماعة وتقاليدها وشرائعها .

وقد انتبه بعض الباحثين الى هذا الجانب من القصة ، وادركوا دلالة الفكرية ، في حين عده بعضهم الآخر تكملة ادبية للقصة . والحق ، ان هذا الجانب جدير بالتأمل . لكن الباحثين نظروا اليه من الناحية الفلسفية ، ونحن نريد ان ننظر اليه من الناحية التربوية : التربية الطبيعية الذاتية والتربية الاجتماعية .

وبهذا الصدد يقول صليبا وعباد : « ولقد اهتم اكثر مؤرخي الفلسفة ، اتصال حي بن يفتلان بأسال ، ولم يدركوا قصد ابن الطفيل من هذه الرموز (٧٥) » . بيد انهما ما لبثا ان عزّوا الى المسيو « فوتييه » محاولة بيان دلالة هذا الاتصال ، فقالا : « الا أن المسيو « فوتييه » يبين في كتابه (ابن طفيل ص ٦٦) ان هذه الرموز تدل على اتفاق الحكمة والشرعة التي يخالدها الناس عن الانبياء . لكل منهما احوال خاصة ، وطريقة مبانسة ، الا انهما يلتقيان في النهاية (٧٦) » .

ولكي نترجم هذا الكلام الى لغة التربية ، يمكننا ان نفهم التربية الطبيعية الدائمية بالحكمة ، والتربية الاجتماعية الدينية بالشريعة . وهذا يعني انهما لتتقيان في النهاية . بيد ان الدكتورين لا يلبثان ان ينقلا المسألة من مجرد اتفاق الحكمة والشريعة ، الى علاقة الفرد بالجماعة ، فيقولان : « اما ابن الطفيل فقد تقدم خطوة اخرى ، وكتب قصة حي بن يقظان ، ليشرح لنا بمثال متطرف ، مراحل التطور الطبيعي للانسان في حالة محضة ، وبين لنا علاقة الفرد بالجماعة بصورة حية واضحة جلية . فانتخب في سبيل هذه الغاية ، مسرحاً لقصته جزيرتين : في احدهما نرى الجمعية البشرية بتقاليدها وعاداتها المتوارثة ، وفي الثانية الانسان المحض في تطوره الطبيعي مجرداً عن تأثير الاجتماع (٧٧) » .

واذا تساءلنا عن غاية ابن طفيل من ذلك ، كان جواب الدكتورين هو الآتي : « اما القسم الثاني الذي يصف فيه ابن الطفيل ذهاب حي بن يقظان الى الجزيرة المجاورة ، واقامته بين سكانها ، فانه ليس سوى وسيلة للنقد الاجتماعي ، من طرف خفي : فقد اراد ابن الطفيل بذلك تشريح احوال عصره الاجتماعية ، وبيان فساد الانظمة ، وانحطاط الاخلاق ، وتفسخ العقائد الدينية (٧٨) » .

بيد ان فساد الانظمة ، وانحطاط الاخلاق ، وتفسخ العقائد ، اذا عنت شيئاً فانما تعني فساد التربية الاجتماعية . لكن هذا الفساد يقتصر على من يأخذون بالظاهر ، لا على من ينفذون الى الباطن ، مما يدل على ان التقصير في الناس ، لا في التربية الاجتماعية ذاتها . لهذا نجا اسال مما وقع فيه عامة الناس ، وكان جديراً بمرافقة حي الى جزيرته في طريق عودته اليها .

ومن هذا نرى ، ان ابن طفيل قصد الى الموازنة بين حياة التوحد وحياة الاجتماع ، اي بين التربية الطبيعية الدائمية والتربية الاجتماعية . ومع ذلك ، لا بد لنا من التوقف عند مسألة نجدها من الخطورة بمكان عظيم ، وهي : ماذا يمثل حي هنا ؟ ايمثل الفرد الانساني ام النوع الانساني ؟ انه لا يمثل ان يمثل الانسانية ، لان الانسانية بعد ذاتها جماعة ومجتمع واجتماع . ومن هنا كان التقاء الانسانية بالمجتمع امراً مستحيلاً ، لانه يفترض انفصالاً ثم التقاء ، وليس هناك انفصال اصلاً ، ليكون هناك التقاء يليه . واذن ، لم يبق الا ان يمثل حي الفرد الانساني هنا !

وهذا ينتهي الى ان العودة الى مسألة علاقة الفرد بالمجتمع ، تجعلنا نؤكد ان حيا يمثل فيها الفرد الانساني ، على خلاف ما كان يمثل في مسألة التطور ، حيث كان يمثل النوع الانساني . وهذا يعني ، ان فهم قصة حي بن يقظان يحتاج الى هذين المعنيين المتناوبين ، ليكتمل المقصد منها : فهي الفرد الانساني ذهب الى حي النوع الانساني ، الذي كان يعيش في الظاهر ، ثم رجع الى فرديته بعد اخفاؤه في محاولته الاصلاحية ، ليندمج في تجربة الانسانية كلها من جديد ، نافذاً الى الباطن وراء الظاهر .

□ الحواشي :

- ١ - تاريخ آداب اللغة العربية ، ج ٣ ، ص ١٠٤ ، مطبعة الهلال ١٩٣١ .
- ٢ - انظر المقالة التي كتبها « كارا دي فو » عن ابن طفيل في دائرة المعارف الإسلامية .
- ٣ - تاريخ الفلسفة العربية ، ج ٢ ، ابن طفيل .
- ٤ - انظر المقدمة التي كتبها لقصة حي بن يقظان ص ٥٦ : مكتب النشر العربي بدمشق ١٩٣٩ .
- ٥ - المصدر السابق ص ٣٠ .



- ٦ - المصدر السابق ص ٢٢
- ٧ - حي بن يقظان ص ٨٧
- ٨ - حي بن يقظان ص ٢٥
- ٩ - حي بن يقظان ص ٨٧
- ١٠ - حي بن يقظان ص ٨٩
- ١١ - حي بن يقظان ص ٩١ - ٩٢
- ١٢ - حي بن يقظان ص ٩٤
- ١٣ - حي بن يقظان ص ٩٥ - ٩٨
- ١٤ - حي بن يقظان ص ٩٨
- ١٥ - حي بن يقظان ص ٩٩
- ١٦ - حي بن يقظان ص ١٠٠ - ١٠٥
- ١٧ - حي بن يقظان ص ٨٧ - ٨٩
- ١٨ - حي بن يقظان ص ٩٢ - ٩٩ - وقد أوضحنا في كتابنا : ابن طفيل ، من منشورات دار الشرق الجديد ببيروت عام ١٩٦١ ، ان حيا اتبع مراحل الاستقراء العلمي ، من ملاحظة وفرضية وتحقيق فرضية ، في معرفة سبب موت الطيبة . راجع الكتاب المذكور ص ٣٤ - ٣٦
- ١٩ - حي بن يقظان ص ١٠٠ - ١٠١ - وقد أوضحنا في كتابنا المذكور ، ان حيا لجا هنا أيضا الى الاستقراء بمراحله الثلاث . راجع ذلك في ص ٣٧ - ٣٩
- ٢٠ - حي بن يقظان ص ١٢٥ - ١٣٠
- ٢١ - حي بن يقظان ص ٨٨ - ٨٩
- ٢٢ - حي بن يقظان ص ٨٩
- ٢٣ - حي بن يقظان ص ٩٥
- ٢٤ - حي بن يقظان ص ١٠٢ - ١٠٣
- ٢٥ - حي بن يقظان ص ١٠٠
- ٢٦ - حي بن يقظان ص ١٠١
- ٢٧ - حي بن يقظان ص ١٠٢ - ١٠٣
- ٢٨ - حي بن يقظان ص ١٢٥
- ٢٩ - حي بن يقظان ص ١٢٦ - ١٢٧
- ٣٠ - حي بن يقظان ص ٩٨
- ٣١ - حي بن يقظان ص ١٠٤
- ٣٢ - حي بن يقظان ص ١٠٤ - ١٠٥
- ٣٣ - حي بن يقظان ص ١٠٧ - ١٠٨
- ٣٤ - حي بن يقظان ص ١٠٩
- ٣٥ - حي بن يقظان ص ١١٠
- ٣٦ - حي بن يقظان ص ١١٠ - ١١١
- ٣٧ - حي بن يقظان ص ١١١
- ٣٨ - حي بن يقظان ص ١١١ - ١١٢
- ٣٩ - حي بن يقظان ص ١١٦
- ٤٠ - حي بن يقظان ص ١١٦
- ٤١ - حي بن يقظان ص ١١٥
- ٤٢ - حي بن يقظان ص ١١٦
- ٤٣ - حي بن يقظان ص ١٢٣ - ١٣٤
- ٤٤ - حي بن يقظان ص ١٤٠
- ٤٥ - حي بن يقظان ص ١٤٠ - ١٤١
- ٤٦ - حي بن يقظان ص ١٦٢ - ١٦٣
- ٤٧ - حي بن يقظان ص ١٦٤ - ١٦٥
- ٤٨ - حي بن يقظان ص ٩٠
- ٤٩ - حي بن يقظان ص ٩١
- ٥٠ - حي بن يقظان ص ٩٥
- ٥١ - حي بن يقظان ص ٩٨ - ٩٩
- ٥٢ - حي بن يقظان ص ١٠٠ - ١٠١
- ٥٣ - حي بن يقظان ص ١٠٥ - ١٠٦
- ٥٤ - حي بن يقظان ص ١٠٦ - ١٠٧
- ٥٥ - حي بن يقظان ص ٩٠
- ٥٦ - حي بن يقظان ص ٩٩
- ٥٧ - حي بن يقظان ص ١٣٧
- ٥٨ - حي بن يقظان ص ١٥٥ - ١٥٦
- ٥٩ - حي بن يقظان ص ١٦٣
- ٦٠ - حي بن يقظان ص ١٧٧ وما بعدها
- ٦١ - حي بن يقظان ص ١٨٢
- ٦٢ - حي بن يقظان ص ١٨٣
- ٦٣ - حي بن يقظان ص ١٨٣
- ٦٤ - حي بن يقظان ص ١٨٣ - ١٨٥
- ٦٥ - حي بن يقظان ص ١٨٥ - ١٨٧
- ٦٦ - حي بن يقظان ص ١٨٧
- ٦٧ - حي بن يقظان ص ١٨٧ - ١٨٩
- ٦٨ - حي بن يقظان ص ١٨٩ - ١٩٠
- ٦٩ - حي بن يقظان ص ١٩١
- ٧٠ - حي بن يقظان ص ١٩٢
- ٧١ - دائرة المعارف الإسلامية : مادة ابن طفيل
- ٧٢ - تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ٢٦٥ - ٢٦٦
- ٧٣ - مقدمة حي بن يقظان ص ٦٠
- ٧٤ - العلوم عند العرب ص ٩١
- ٧٥ - مقدمة حي بن يقظان ص ٣٥
- ٧٦ - مقدمة حي بن يقظان ص ٣٥
- ٧٧ - مقدمة بن يقظان ص ٤٦
- ٧٨ - مقدمة حي بن يقظان ص ٥١



## أبو حنيفة التيمي

منهجه ومذهبه في « مجاز القرآن »

موفق السراج

□ تمهيد :

أحب أن أشير في البداية إلى أن أهم نقطة يمكن أن يتعرض لها الباحثون في التراث العربي هي المنهج الذي كان يتبعه أصحاب تلك الأعمال التراثية الضخمة في مؤلفاتهم ، هذا المنهج الذي يتخطى حدود الزمان والمكان ، ويكشف عن التوجه العقلي الذي يصدر عنه الكاتب في كتاباته ، وبالتالي يدل على مكانة العمل التراثي وصاحبه ، والأثر الذي خلفه في عصره وما بعد عصره ، ويجلو مذاهب المؤلفين من آثارهم . وذاك ما أبتغيه من هذه الدراسة فأعرض لكتاب « مجاز القرآن » لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي / ١١٠ - ٢١٠ هـ / فابين من خلال هذا الكتاب منهج مؤلفه ومذهبه لأنه أول كتاب وصلنا في عنوانه وموضوعه ، وعندما ظهر في زمانه أحدث ضجة كبيرة في الأوساط العلمية المختلفة . ولكن أرى من الضرورة ، قبل ذلك ، أن أعرج على ما ألف في القرآن كي نعرف إلى أي لون من التفاسير القرآنية ينتمي كتاب المجاز هذا .

□ ما ألف في القرآن :

قد يكون من نافلة القول أن نذكر بأن لونا من ألوان التراث العربي لم يحظ بال العناية والدراسة والشرح والتحصيل مثل ما حظي به القرآن الكريم خاصة ، والعلوم الشرعية عامة ، منذ نزل القرآن على محمد ( ص ) ليكون مفسره الأول إلى الصحابة والتابعين والعلماء والدارسين في أصقاع متنوعة من عالم واسع عريض امتد من الصين والهند في أقصى المشرق ، إلى مراكش والأندلس في أقصى المغرب ، وحتى عصرنا هذا الذي ظهرت فيه - ولا تزال - دراسات وشروح وتفسيرات مختلفة .

والناظر الى المكتبة القرآنية يدرك مدى غناها بكتب التفسير ، كما يلحظ الواناشتي للتفسير ، بسبب العصبية المذهبية والسياسية والفكرية التي ينتمي اليها المفسرون ، فكان ما يسمى بـ « التفسير بالمأثور » أو التفسير النقلي الذي اعتمد فيه أصحابه على ما ورد في القرآن وما جاء في الحديث الشريف واثر عن الصحابة والتابعين من تفسير للآيات .

ثم « التفسير بالرأي » أو التفسير العقلي الذي اتخذ من الرأي أو العقل والاجتهاد طريقاً له في الكشف عن غامض التنزيل . « وتفسير الفرق الاسلامية المختلفة ترجع في الحقيقة الى التفسير بالرأي ، لأن أصحابها لم يؤلفوها الا لتأييد أهوائهم . . . ومن ذلك تفاسير المعتزلة والمتصوفة . . ويغلب على تفاسير المعتزلة الطابع العقلي والمذهب الكلامي . . ولا ترد النصوص فيها الا على أنها شيء ثانوي نادراً ما يلجأون اليه لشرح معاني الآيات (١) ، ويغلب على تفاسير المتصوفة الشطحات التي تبعدهم عن النسق القرآني ، وتجعل كلامهم غامضاً الا على المشتغل بالشؤون الروحية (٢) » .

ويقرب من تفاسير المتصوفة ما يسمى بالتفسير الاشاري ، وهو الذي تؤول به الآيات على غير ظاهرها مع محاولة الجمع بين الظاهر والغني (٣) .

الا ان من كتب التفسير ما أظهر عناية خاصة في جانب من جوانب القرآن ، كالتوجيه الاعرابي أو البلاغي أو النظر في معانسي مفردات القرآن أو مجازة أو في أقسامه أو نظمته ونذكر من ذلك على سبيل المثال كتاب « مجاز القرآن » لأبي عبيدة معمر بن المثنى ( ت ٢١٠ هـ ) وكتب « معانسي القرآن » للأخفش الأوسط سميد بن مسعدة (٤) ( ت ٢١٥ هـ ) ويحيى بن زياد الفراء (٥) ( ت ٢٠٧ هـ ) والزجاج (٦) ( ت ٣١٠ هـ ) وأبي جعفر النحاس (٧) ( ت ٣٣٧ ) ، وكتاب « أحكام القرآن » لأبي بكر الجصاص ( ت ٣٧٠ هـ ) و « اعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم » لابن خالويه ( ت ٣٧٠ هـ ) واعجاز القرآن للمقاضي الباقلائي ( ت ٤٠٣ هـ ) و « دلائل الاعجاز » للإمام عبدالقاهر الجرجاني ( ت ٤٧١ هـ ) وكتاب « مفردات القرآن » للراغب الأصفهاني ( ت ٥٠٢ هـ ) الخ .

ولعل من دواعي كثرة الدراسات والتفسيرات القرآنية أن هذا الكتاب قد بهر أرباب الفصاحة والبيان ، وجملهم عاجزين عن مجاراته بله الاتيان بأية من آياته ، مما دفع علماء العربية الى البحث عن أسباب اعجازه من جهة ، واستنباط قواعد العربية النحوية واللغوية من خلال القراءات التي لم تمدد وجوهاً فصيحة صحيحة لكلام العرب ولهجاتهم من جهة أخرى ، فظهرت عن ذلك التفاسير اللغوية التي يلجأ فيها المفسر الى اللغة ، يستعين بها في تطبيق المنهاج الذي ارتضاه لنفسه والمذهب الذي يميل اليه . بيد أن الاعتماد على اللغة يختلف مقداره من مفسر الى آخر ، فمنهم من جعل كل اعتماده أو جلّه على اللغة ، فقدموا الينا كتب « معاني القرآن » التي تنحو في التفسير منحى لغوياً ونحوياً وبلاغياً ، وكتاب « مجاز القرآن » واحد منها ، وإن اختلف عنها في التسمية ، لأنه ينحو في التفسير منحى لغوياً .

ولا يفوتنا أن نشير هنا الى أن الحركة اللغوية عامة ، والنحوية خاصة ، بدأت اول ما بدأت ، بدافع من الحرص على حفظ السنن العرب من اللحن وتعليم الأعاجم ، الذين دخلوا الاسلام أفواجا ، حسن قراءة القرآن « وكان القائمون على ذلك من قراء القرآن الذين ورثوا الواننا من وجوه القراءات هي سابقة ولا شك على الاشتغال باللغة والنحو ، فمن الطبيعي ، والحالة هذه ، أن يورثوها بدورهم تلاميذهم ، وأن يحاول هؤلاء التلاميذ مع الزمن تأويلها وتعليلها حين بدأت تتكون مقومات البحث المنهجي العلمي » (٨) .

وكيلا نشعب القول ونظل في التعميم ، نلقي الرسالة في أواخر القرن الثاني الهجري فنرى أن « أول ما يطالعنا من دراسات القرآن الدراسات اللغوية والنحوية لأسلوب القرآن ، أما اللغوية فيضطلع بها أبو عبيدة ممر بن المثنى في كتابه « مجاز القرآن » وأما النحوية فيضطلع بها أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء في كتابه « معاني القرآن » (٩) وسوف نقف على الكتاب الأول ونفصل فيه القول لأن عليه مدار حديثنا .

#### □ في مجاز القرآن :

كنت قد ذكرت أن هذا الكتاب ينضوي تحت ما ألف من كتب في « معاني القرآن » وإن اختلف عنها في التسمية ، لأنه ينطلق - كما انطلقت هذه الكتب - في غاية واحدة هي الرجوع الى أساليب العربية المستعملة ، ومعرفة الطرق التي تسلكها في التعبير ، ومن ثم فهم أي التنزيل التي نزلت على طريقة العرب .

وإذا كان كتاب الفراء « معاني القرآن » يمثل المذهب الكوفي النحوي واللغوي فإن « مجاز القرآن » لا يكاد يمثل مذهباً سوى الرأي المتحرر من القيود التي كانت المدرستان البصرية والكوفية تضعانها لفهم النصوص (١٠) على أن صاحبه يعد من علماء البصرة .

ومع أن الكتاب قد وجدت فيه بعض آثار البحث البلاغي إلا أن الطابع اللغوي يكاد يطغى عليه حتى يوشك أن يكون كتاب لغة قبل أن يكون كتاب تفسير . و « يعد معاني القرآن للفراء دراسة مكملية - من الناحية اللغوية - لكتاب مجاز القرآن لأنه يبحث في التراكيب والاعراب ، و « المجاز » يبحث في الغريب والمجاز ، وكلتا الدراستين متعلقتان بالأسلوب ، واختلفت دراسة الفراء هنا عن دراسة أبي عبيدة ، وكان لهذا الخلاف أسبابه (١١) .

ولكن ما الدافع الذي جعل أبا عبيدة يؤلف كتاب المجاز ويطلق عليه هذا الاسم ؟ وفي أي وقت كان ذلك ؟

لقد ذكرت كتب التراجم سبب التأليف وزمنه من غير تحديد دقيق للسنة التي تم فيها ذلك . سوى ياقوت الحموي الذي حدد زمن تأليفه بسنة ١٨٨ هـ قال :

« قال أبو عبيدة : أرسل الي الفضل بن الربيع الى البصرة في الخروج اليه سنة ١٨٨ هـ فقدمت الي بغداد واستأذنت عليه فأذن لي ، ودخلت وهو في مجلس له طويل

عريض في بساط واحد قد ملاء ، وفي صدره فرش عالية لا يرتقى إليها الا على كرسي وهو جالس عليها . . . ثم دخل رجل في زي الكتاب له هيئة فأجلسه الى جانبي . وقال له : أتعرف هذا ؟ قال : لا . قال : هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة . أقدمناه لاستفيد من علمه ، فدعا له الرجل وقرظه لفعله هذا . قال لي : اني كنت اليك مشتاقاً وقد سئلت عن مسألة ، افتأذن لي أن أعرفك اياها ؟ قلت : هات . قال : قال الله تعالى : « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » وانما يقع الوعد والايصاد بما قد عرف مثله ، وهذا لم يعرف فقلت : انما كلم الله العرب على قدر كلامهم ، أما سمعت قول امرئ القيس :

### يقتلني والمشرقي مضاجعي ومسنوننة زرق كانياب اغوال

وهم لم يروا الغول قط ، ولكنه لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به ، فاستحسن الفضل ذلك ، واستحسنه السائل ، واعتقدت من ذلك اليوم أن أضع كتاباً في القرآن لمثل هذا وأشباهه ، ولما يحتاج اليه من علم . فلما رجعت الى البصرة عملت كتابي الذي سميته المجاز ، وسألت عن الرجل فقيل لي : هو من كتاب الوزير وجلسائه يقال له ابراهيم بن اسماعيل بن داود الكاتب « (١٢) » .

وهذا الذي حكاه أبو عبيدة يلفتنا الى أمور نرى من الفائدة ذكرها وهي التالية :

١ - ان أبا عبيدة ألف كتاب المجاز سنة ١٨٨ هـ ، وهذا يعني أنه سابق لكتاب الأخفش الأوسط الذي اعترف بأنه أفاد منه في كتابه « معاني القرآن » كما سيرد في حينه ، كما أنه أسبق من كتاب الفراء الذي ألف ما بين ( ٢٠٢ - ٢٠٤ هـ ) .

٢ - ان الدافع لتأليفه هو سؤال ابراهيم بن اسماعيل بن داود أحد كتاب الوزير الفضل بن الربيع ، ولم يكن هذا الكاتب ممن عرفوا بالفصاحة والحدق وسعة الاطلاع على العربية ومذاهبها من أفواه أصحابها الذين ارتحل اليهم علماء العربية ، فدرسوا اللغة عليهم في موطنها ، وانما كان - فيما يبدو - ممن تعلم العربية تعلماً مدرسياً كما كانت تعلم في المدن ، فعرف القواعد الدقيقة التي تنسرب اللغة فيها ، من غير أن يدرك الأوجه المختلفة التي تستعمل فيها مفردات العربية التي تنمرد على كل القواعد الصارمة التي يجب أن تخضع لأحوال استعمال المفردات لا أن تخضع هذه المفردات لتلك القواعد (١٣) التي كانت تدرس في مجالس النحاة واللفويين . « وغني عن البيان أن أي قاعدة نحوية أو لغوية تضيق دائماً عن امكانات الواقع الحي للغة وثرائه ، ويظل من يتعلم اللغة ولفترة طويلة جداً في حدود القواعد والحدود ، دون أن يتجاوز لك الى رحابة الأساليب الفنية للغة » (١٤) .

« فالفكرة التي تراود أبا عبيدة وهو يؤلف كتابه كانت فكرة مدرسية ، يحاول أن يضع أمام طبقة المستعربين صورا من التعبير في القرآن وما يقابله من التعبير في الأدب العربي شعراً ونثراً ويبين ما فيها من التجاوز أو الانتقال من المعنى القريب أو التركيب المعهود للألفاظ والعبارات الى معان وتراكيب أخرى اقتضاها الكلام . فكلمة مجاز عنده إذا

ليست مجرد مقابل لكلمة تفسير أو كلمة معنى بصفة مطلقة ، وأن هذا لا ينفي إطلاقها أحيانا في ذلك المعنى « (١٥) » .

فهو قد سماه بـ « المجاز » انطلاقا من هذا المعنى لأن « جاز الموضع جوازا ... ومجازا ... سار فيه وخلّفه ... والمجاز الطريق اذا قطع من أحد جانبيه الى الآخر ... وخلاف الحقيقة » (١٦) .

والمجازة الطريقة ، والمادة ومشتقاتها تعني الانتقال بوجه عام ، ومنه التجوز في الشيء : الترخّص فيه (١٧) .

وقد وضع لنا مراده هذا منذ الصفحة الأولى وما نلّاها عندما شرح معنى كلمة قرآن ولماذا سمي القرآن بهذا الاسم فقال :

« القرآن : اسم كتاب الله خاصة ، ولا يسمى به شيء من سائر الكتب غيره ، وإنما سمي قرآنا لأنه يجمع السور فيضمها ، وتفسير ذلك في آية من القرآن . قال الله جل ثناؤه : « إن علينا جمعه وقرآنه » [ القيامة : ١٧ ] مجازة : تاليف بعضه الى بعض ، ثم قال : « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه » [ القيامة : ١٨ ] مجازة : فاذا لقينا منه شيئا فضمنناه اليك فغذ به واعمل به وضمه اليك وقال عمرو بن كلثوم في هذا المعنى :

ذراعني حرة آدماء بكر هجان اللون لم تقرأ جنيئا

أي لم تضم في رحمها ولدا قط ... وفي آية أخرى : « فاذا قرأت القرآن » [ النحل : ٩٨ ] مجازة : اذا تلوت بعضه في إثر بعض ، حتى يجتمع وينضم بعضه الى بعض ، ومعناه يصير الى معنى التاليف والجمع « (١٨) » ثم يأتي على معنى الفرقان ومجاز السورة فالآية (١٩) مما يتصل بعارف عامة في القرآن ، ثم يصرح بالدافع الذي جعله يؤلف كتابه فيبين أنه لم يضمه للعرب الفصحاء وإنما لعامة الناس - بما فيهم الأعاجم - الذين شعر أبو عبيدة بحاجتهم الى فهم القرآن وإدراك معانيه والالمام بأساليبه الجارية على خصائص الكلام العربي من زيادة واضمار وحذف واختصار وتقديم وتأخير وما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ومعناه مخاطبة الشاهد ، وما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ، ثم تركت وحولت مخاطبته هذه الى مخاطبة الغائب ، قال : « فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا وحيه الى النبي ﷺ أن يسألوا عن معانيه لأنهم كانوا عرب الألسن ، فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه وعمّا فيه مما في كلام العرب مثله من الوجوه والتلخيص ... » (٢٠) ثم يضرب أمثلة مختلفة من القرآن على أنواع المجاز التي ذكرنا (٢١) ثم يشرع بتفسير آيات من كل سورة بحسب ورودها في القرآن حتى يأتي على جميع السور (٢٢) .

ولعل هذا ما حدا أحد الباحثين على أن يعد أبا عبيدة في كتابه المجاز نحويا رائدا تجاوز وقوف النعاة على حركات الاعراب وانشغالهم بها زمنا طويلا ليتناول بحسه طرق التعبير ويكشف من سر العربية ونظم تاليفها ما يتجاوز آخر الكلمة وحكم اعرابه . بيد

أنه لم يكثر ما أكثر سيبويه وجماعته ، ولم يتعمق ما تعمقوا ، ولا أحاط أحاطتهم ، ولكنه دل على سبيل تبصرة انصرف الناس عنها غافلين (٢٣) .

٣ - وأما الأمر الثالث الذي يلفتنا اليه جواب أبي عبيدة فهو أنه يرد المثال القرآني الذي سئل عنه الى طريقة العرب التي نزل القرآن عليها فيجعل من ذلك منهجاً له في الكتاب . ودليل ذلك أنه يقول :

« نزل القرآن بلسان عربي مبين ، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول ، ومن زعم أن « طه » بالنبطية فقد أكبر ، وإن لم يعلم ما هو ، فهو افتتاح كلام وهو اسم للسورة وشعار لها . وقد يوافق اللفظ اللفظاً ، ويقاربه ومعناها واجد واحدهما بالعربية والآخر بالفارسية أو غيرها . فمن ذلك الاستبرق بالعربية ، وهو الفليظ من الديباج ، والفيرند ، وهو بالفارسية استبره ، وتكون وهو بالعربية جوز ، وأشباه هذا كثير » (٢٤) .

وفي ذلك طرف من القضية اللغوية الهامة التي أثارها القرآن على أعلام علماء العربية الذين أنقسموا في الفاظه بين فريق راض لفكرة وجود أية الفاظ غير عربية في القرآن ممتداً على تفسير لظاهر الآيات التي تعرضت للسان الذي جاء به التنزيل من مثل قوله تعالى « ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي » (٢٥) [ فصلت : ٤٤ ] ، وفريق آخر رأى أن العرب خالطوا سائر اللسان فخلطت من لغاتهم الفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن (٢٦) وبين الرأيين رأي ثالث اتخذ منحي توفيقاً فقال بوجود كلمات يسيرة غير عربية دون أن تخرج القرآن عن عربيته (٢٧) .

وعلى هذا يكون أبو عبيدة من أصحاب الرأي الأول ، وعليه بنى منهجه في الكتاب كله ، بمعنى أنه يحاول شرح لفظ أو تركيب ، ثم يستشهد على صحته بأية أو حديث في المعنى نفسه أو كلام العرب الفصيح ، كالغضب والأمثال والأقوال الماثورة ، وفي أغلب الأحيان بآيات من الشعر القديم وخاصة الرجز منها ، ويحرص دائماً على أن يؤكد صلة أسلوب القرآن بأساليب العرب ، فيذكر في ختام كلامه أن « العرب تفعل هذا » .

وبعد ، فمجاز القرآن كتاب تمتزج فيه اللغة والبلاغة والنحو ، وكذلك كان الأمر في تراثنا القديم ، حيث كانت الدراسة البلاغية متداخلة مع الدراسة اللغوية في كتب النحاة الأوائل أمثال سيبويه حتى عده بعض الباحثين واضح علمي المعاني والبيان (٢٨) ورأى أن أبا عبيدة في كتابه « مجاز القرآن » لم يفعل أكثر من أنه سلك مسلك سابقيه من اللغويين من ربط النحو بالأساليب والتراكيب ، على عكس ما فعل المتأخرون حيث قصروه على أنه علم يعرف به أحوال أواخر الكلم أرباباً وبناء (٢٩) وقد بينا ذلك حين تحدثنا عن المقصود بكلمة « مجاز » .

على أن ذلك لا يمنع أن نرى في أبي عبيدة ، نظرياً ، رجل لغة أولاً ، وبلاغة ثانياً ، ونحو ثالثاً كفنان يلم بالوان الفن ولكنه يبرع في رسم الوجوه وكشف ملامحها بأفضل من محاولته مع المناظر الطبيعية ، ويتقن رسم الطبيعة بما لا يتوافر له مع اللوحات التجريدية .

#### أولاً : أبو عبيدة اللغوي :

لا يخفى على كل ذي نظر متأمل في كتاب « المجاز » أن صاحبه لغوي في المقام الأول ، عليم بلغات العرب وغريبها ، يوجه اهتمامه الأول عند التفسير إلى شرح ما يراه يستحق الشرح من مفردات القرآن ، مستميناً ببعض الآيات الماثلة أو فصيح الكلام ، من غير أن يغفل الاستشهاد بالشعر القديم ، وخاصة الرجز المتلى بأوابد اللغة وشواردها (٣٠) وقد يحدد نوع الكلمة ووزنها (٣١) وكثيراً ما يبدو ذا حس لغوي مرهف ومثال ذلك إدراكه فرق المعنى بين كسر العين وفتحها في كلمة « عوج » في الآية « تبغونها عوجاً » [ آل عمران : ٩٩ ] اذ يقول : مكسورة الأول لأنه في الدين ، وكذلك في الكلام والمعمل ، فإذا كان في شيء قائم نحو العائط ، والجنذع : فهو عوج مفتوح الأول (٣٢) ويستطرد في شرح مفردة لا علاقة لها بالآية ، كان يشرح اسم صاحب الشاهد الشعري (٣٣) أو مفردة من الشاهد (٣٤) أو من كلامه ويأتي لها بالشاهد مما يدل على تبجعه باللغة فمن ذلك مثلاً شرحه الآية : « قاتلهم الله » : [ التوبة : ٣٠ ] : قتلهم الله ، وقلما يوجد فاعل إلا أن يكون العمل من اثنين ، وقد جاء هذا نظيره ونظيره : عافاك الله ، والمعنى أعفأك الله ، وهو من الله وحده والنظر والنظير سواء مثل ندد ونديد ، قال :

ألا هل أتى نظري مليكة أنني (٣٥)

وقد أشاد الطبري بهذا التفسير (٣٦) كما أقر في مواضع كثيرة من تفسيره ببصري أبي عبيدة بكلام العرب ونقل عنه (٣٧) وبعد ذلك يحق له أن يسن القواعد اللغوية (٣٨) وأن يكون له تفرد فيخالف غيره من العلماء في بعض أمور اللغة كالفراء والكسائي (٣٩) ويكون له مذهب في التفسير (٤٠) .

وربما سر بتعميل حركة كلمة فقال « زعم النحويون » (٤١) وكأنه يقر أنه لغوي أولاً واهتمامه بالنحو محدود لأنه يذكر رأيهم فلا يعلق عليه . ومما يؤكد ما نذهب إليه قول صاحب اللسان :

« وقال الأزهري : أبو عبيدة صاحب بالغريب وأيام العرب وهو بليد النظر في باب النحو ومقاييسه » (٤٢) .

#### ثانياً : أبو عبيدة البلاغي :

لقد سبق وعرفنا أن تأليف كتاب المجاز كان بسبب مسألة بلاغية في القرآن ، تتعلق بالتعشيب « ظلمها كأنه رؤوس الشياطين » [ الصافات : ٦٥ ] فلا غرابة أن نجد أبا عبيدة يهتم بإيضاح المسائل البيانية الموجودة في القرآن ويجد لها ما يماثلها في كلام العرب

وأساليبهم في التعبير ، وقد صارت هذه المسائل فيما بعد مسائل في البيان العربي (٤٣) حتى وصل الأمر بالأمستاز ابراهيم مصطفى الى أن وجدته أسبق من الامام عبدالقاهر الجرجاني ( ت ٤٧١ هـ ) في وضع أسس علم المعاني الذي فصله النحاة فيما بعد عن معاني النحو فازهقوا روح الفكرة (٤٤) كما عده آخر أول من كتب في علم البيان (٤٥) .

ولا بد من التدليل على هذا الكلام فنحدد ما جاء في الكتاب من أمور بلاغية ، لأن كل كلام يفتقر الى الدليل القاطع يبقى في حيز الافتراض فاليك البيان :

أ - المجاز المقلبي حيث قال في قوله تعالى : « والنهار مبصر » [ يونس : ٦٧ ] له مجازان أحدهما : أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل ، والمعنى أنه مفعول ، لأنه ظرف يفعل فيه غيره لأنه لا يبصر ولكنه يبصر فيه الذي ينظر ، وفي القرآن : « في عيشة راضية » [ الحاقة : ٢١ ] وإنما يرضى بها الذي يمشي فيها ، قال جرير :

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى ونمت وما ليسل المعطي بنائهم

والليل لا ينام وإنما ينام فيه ، وقال رؤبة :

« فنام ليلي وتجلي همي » (٤٦)

ب - الكناية والتشبيه المصريح بهما من غير تفصيل في مثل قوله « نسأؤكم » (٤٧) حرث لكم [ البقرة : ٢٢٣ ] كناية وتشبيه قال : « فأتوا حرثكم أنى شئتم » [ البقرة : ٢٢٣ ] (٤٧) وفي بعض الأماكن يريد الكناية من غير أن يصرح باسمها (٤٨) أما مجاز التمثيل فيعني عند التشبيه أو تشبيه التمثيل كما في تفسير قوله تعالى « على شفا جرف هار » (٤٩) [ التوبة : ١٠٩ ] .

ج - الاستعارة : واليها يشير اشارة تفهم من خلالها (٥٠) وقد يخلط بينها وبين التشبيه (٥١) .

د - الالتفات : تنبه أبو عبيدة الى هذا الأسلوب ، وإن لم يسمعه ، كأن يقول : « ومن مجاز ما جاءت به مخاطبة الشاهد ، ثم تركت ، وحولت مخاطبته هذه الى مخاطبة الغائب ، قول الله تعالى : « حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة » [ يونس : ٢٢ ] : « أي بكم » (٥٢) .

هـ - الحذف والاختصار عند أمن اللبس للايجاز . والايجاز صفة محمودة من صفات الكلام عند العرب ، والقرآن خير مثال لهذه الصفة في أسلوبه ، وقد أشار أبو عبيدة الى كثير من مواضع الحذف في آياته فلنسمعه يقول في هذه الآية : « فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم » [ آل عمران : ١٠٦ ] : « العرب تختصر لعلم المخاطب بما



أريد به ، فكانه خرج مخرج قولك : فأما الذين كفروا فيقول لهم : أكفرتم ، فحذف واختصر الكلام ، وقال الأسدي :

كذبتم وبيت الله لا تنكحونها بني شاب قرناها تصر وتعلب

أراد : بني التي شاب قرناها ، وقال النابغة الذبياني :

كانك من جمال بني أقيش يقمقع خلف رجله بشن

« بني أقيش » : حي من الجن ، أراد : كأنك جمل يقمقع خلف رجله بشن ، فألقي الجمل ، ففهم عنه ما أراد « (٥٣) » .

و - الاطناب : مثلما أحب العرب الايجاز فحذفوا عند أمن اللبس ، لم يستنكروا الاطناب حين تدعو الحاجة اليه ، كتوكيد بعض الكلام . وقد أشار أبو عبيدة الى مكان الاطناب من غير تسمية ، فقال :

« ومن مجاز المكرر للتوكيد قوله تعالى : « يا أبت اني رأيت أحد عشر كوكبا ، والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين [يوسف : ٤] أعاد الرؤية ، وقال :

« أولي لك فاولي [ القيامة : ٣٤ ] » : أعاد اللفظ « (٥٤) » .

ز - ادراك الفارق بين الخبر والانشاء قوله تعالى : « لا تضاروا والده بولدها [ البقرة : ٢٣٣ ] » يقول : رفع ، خبر ، ومن قال : « لا تضار » بالنصب ، فانما أراد « لا تضار » ، نهى (٥٥) ومعلوم أن النهي غرض من أغراض الانشاء .

ح - خروج الانشاء عن حقيقة معناه ليعبر عن معنى آخر يفهم من السياق كخروج الاستفهام الى تقرير أمر ما ، وهو ما يسمى بالاستفهام التقريري (٥٦) أو خروجه الى معنى التحذير (٥٧) أو الانكار (٥٨) وكذا الحال في الأمر الذي يخرج معناه الى الوعيد (٥٩) .

ط - التقديم والتأخير : يحدث في الجملة أن تتقدم كلمة على أخرى لفرض بلاغي ، مما يكسب الكلام جمالا وتأثيرا ، ويجعل للتقديم والتأخير مكانة سامية في علم المعاني ، وقد أشار أبو عبيدة الى أماكنه في القرآن وتنبيه اليها ولكنه لم يكن يذكر السبب البلاغي الذي حصل من أجله التقديم والتأخير (٦٠) .

ي - الكلام بالواحد على لفظ الجمع بفرض التفعيل . وكثيرا ما ردد أبو عبيدة أن العرب تتكلم بهذا أو تفعله (٦١) .

ولكن يجدر بنا بعد هذا البيان أن نشير الى أن فهم أبي عبيدة للصورة البيانية بوجه عام لا يتمدى الفهم اللغوي ، فهو يتعرض لكل الفنون البيانية المتعلقة بالأسلوب ، ويمدها من المجاز اللغوي . وكثير من الاستعارات والتشبيهات في القرآن تدخل نطاق العرج لأنها تتعلق بالذات أو بالمقيدة ، أو بصورة البعث . وموقف أبي عبيدة من هذه جميعا موقف اللغويين ، يأخذ بظاهر القول الى أمد محدود غاية المعنى المجازي القريب ، وهو المذهب

الذي عرفوا به (٦٢) ولكن استعماله للكناية في الدلالة على فن من فنون الأسلوب قريب من استعمال البلاغيين للدلالة على الاصطلاح البلاغي المعروف « الكناية » (٦٣) .

### ثالثاً : أبو عبيدة النحوي :

بان لنا أن أبا عبيدة يوجه جل اهتمامه الى اللغة ثم البلاغة ليكون الجانب النحوي عنده أضعف الجوانب ، واحتفاؤه به قليلاً . ولا بأس علينا أن نلتبس شخصيته النحوية من خلال هذا القليل فنجده :

أ - لا يعتني بإيراد وجوه القراءات احتفاءً غيره بها ، وإن أورد منها شيئاً أحياناً يكتفي بوجه واحد (٦٤) وحيناً بوجهين (٦٥) ونادراً بثلاثة وجوه (٦٦) .

ب - إذا مر ببعض وجوه الاعراب مستهامساً خفيفاً من غير أن يقف عليها أو يتأملها بعمق نظر النعاة (٦٧) ويكاد النصب على المصدرية يشكل قاعدة لديه فكثيراً ما ذكر المصدر سبباً للنصب (٦٨) .

ج - يقول بالاعمال (٦٩) ويذكر العامل المحذوف أحياناً ليملل حركة كلمة (٧٠) ولكن دون أن يبالغ في ذلك أو يتزيد أو يتمحل فعل متأخرى النعاة .

د - له شخصية مستقلة ورأي حر ، فلا يتقيد - وهو البصري - بمذهب أهل البصرة ، فيستعمل أحياناً مصطلحاً كوفياً كالكناية التي يعبر بها الكوفيون عن الضمير (٧١) وقد يعمم عليه قاعدة نحوية (٧٢) .

### لماذا تألب على أبي عبيدة معاصروه ؟

ما إن ألف أبو عبيدة كتاب « المجاز » وذاع أمره حتى أحدث ضجة كبيرة في البيئات العلمية في البصرة والكوفة على السواء .

في البصرة كان الأصمعي يحمل لواء الحملة ويتهمه بأنه فسر القرآن برأيه فلما بلغ ذلك أبا عبيدة سأل عن مجلس الأصمعي في أي يوم دو ، فذهب اليه وسأله : أبا عبيد، ما تقول في الخبز ؟ قال : هو الذي تخبزه وتأكله ، فقال له أبو عبيدة : فسرت كتاب الله برأيك ؟ قال : قال تعالى : « اني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً [ يوسف : ٣٦ ] » قال الأصمعي : هذا شيء بان لي فقلته ولم أفسره برأيي ، فقال له أبو عبيدة : وهذا الذي تبيبه علينا كله شيء بان لنا فقلناه ولم نفسره برأينا (٧٣) .

وانتقل هذا الحرج الى أبي حاتم السجستاني الذي قال - وقد سئل عن كتاب المجاز : ( انه لكتاب ما يحل لأحد أن يكتبه ، وما كان شيء أشد علي من أن أقرأه قبل اليوم ، ولقد كان أن أضرب بالسياط أهون علي من أن أقرأه ) ثم نازعته اليه نفسه فقرأه والتقى بحمد بن المعذل فصار كل منهما يقول للآخر : « وقفني على خطأ أبي عبيدة في القرآن » (٧٤)

وكذلك ذهب أبو عمرو الجرمي بشيء منه الى أبي عبيدة وكأنه ينكره وقال له :  
عن أخذت هذا يا أبا عبيدة فان هذا تفسير خلاف تفسير الفقهاء ؟ فقال له وقد ضاق به : ( هذا تفسير  
الأعراب البوالين على أعقابهم فان شئت فخذوه وان شئت فدعه ) ( ٧٥ ) .

أما في الكوفة فقد كان موقف علمائها أشد حدة مما ذكرنا ، فهم أنكروا عليه ماورد  
في تفسيره ، وشنموا عليه حتى قال الغرام : « لو حمل الي أبو عبيدة لضربته عشرين في  
كتابه المجاز » ( ٧٦ ) وكثيراً ما قال في كتابه « معاني القرآن » : « وقد قال بعض من  
لا يعرف العربية » ( ٧٧ ) قاصداً أبا عبيدة .

وهنا يحق لنا أن نتساءل :

ما الأسباب التي جعلت علماء البصرة والكوفة يقفون من تفسير أبي عبيدة موقف  
المنكر المستهجن ؟

لقد عزا بعض الباحثين الاختلاف حول كتاب المجاز في البصرة الى الخصومة بين  
النزعة العقلية والنزعة النقلية ( ٧٨ ) اذ كان مسلك أبي عبيدة في عدم التزامه بآثار السلف  
في التفسير ، واعتماده على النزعة العقلية والتفكير الحر والنظر الدقيق المستقل خروجاً  
على ما كان عليه علماء اللغة والتفسير الذين كانوا يتخرجون أشد العرج ويلتزمون بآثار  
السلف ( ٧٩ ) على حين كان موقف علماء الكوفة من كتاب المجاز من أول الدلائل على المعصية  
القائمة بين البلدين ( ٨٠ ) .

بيد أنني ، وان كنت لا أنفي أن تكون الأسباب المذكورة ورام الحملة التي شنت على  
أبي عبيدة ، الا أنني أرى لهذه الخصومة سبباً أهم من كل ذلك ، ولا أقدم عليه سواء ، وهو  
سبب شخصي يتعلق بأصل أبي عبيدة وموقفه وأخلاقه ، ذلك أنه ينحدر من أصل يهودي ،  
وقد عرف بشموبيته وطعنه على العرب ، كما اتهم في أخلاقه . ومن ذلك قول بروكلمان :  
« ولد أبو عبيدة ٠٠ لأبوين رقيقين من يهود فارس من باجروان ، وكان مولى لتيتم قريش .  
وأخذ في شبيبته عن أبي عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب . ولما عيب عليه نسبة من  
المجم لحق بفرقة الصفرية من الخوارج ، وحاول أن ينتقم لنفسه بتصنيف كتب في مثالب  
العرب على مذهب الشموبيية ٠٠ وهجاه أبو نواس بتهمة اللواط . ولما كتب كتاب  
المثالب ، الذي نقل عنه ياقوت كرهه الناس فلم يحضر جنازته أحد من البصريين » ( ٨١ ) .

ولعل هذا دليل على ما كان في شخصية أبي عبيدة من أسباب جعلت حتى جماعته  
البصريين يقفون منه هذا الموقف وينفرون منه ويحجمون عن المشاركة في تشييعه حين  
انتقل الى جوار ربه .

ولو كان الخلاف المعروف بين البصرة والكوفة السبب الأول والوحيد في موقف بعض  
علماء الكوفة من أبي عبيدة لوجب أن نجد لهذه الخصومة نظائر مع علماء بصريين آخرين  
كتبوا في تفسير القرآن على هذا المنحى ، كالأخفش الأوسط أبي الحسن سميد بن مسعدة  
المتوفى سنة ٢١٥ هـ الذي كتب كتاب « معاني القرآن » ( ٨٢ ) في الفترة نفسها ، والذي يعد

من كبار علماء البصرة إذ أخذ النحو واللغة عن سيبويه (٨٣) غير أننا نرى أبا زكريا الفراء إمام مدرسة الكوفة بعد الكسائي يجلسه ويعترف بسمو مكانته العلمية في أمور اللغة بين علماء عصره ، فقد روى ياقوت على لسان ثعلب ( أن الفراء دخل على سعيد بن سالم فقال : قد جاءكم سيد أهل اللغة وسيد أهل العربية ، فقال الفراء : أما ما دام الأخفش يمشي فلا ) (٨٤) .

على أن ما ذكرناه في شخصية أبي عبيدة لا يفض من مكانته العلمية ومنزلته الثقافية بحال من الأحوال فقد قال فيه الجاحظ « لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة » (٨٥) وفي عهده وضعت أسس العلوم الإسلامية على ما اختلفت نواحيها من تفسير وفقه وأخبار ، وكان أبو عبيدة يشارك في أنواع هذه الثقافة مشاركة جيدة . ونستطيع أن نثبت في كتبه جوانب من هذه الثقافة ، فهي لغوية بما فيها من تفسير وحديث وغريب ، وهي تاريخية تتناول مواضيع في تاريخ العرب وعاداتهم في جاهليتهم أحياناً وفي إسلامهم أحياناً أخرى ، وقد تتجاوز ثقافته هذه الأمة العربية إلى عادات وأخبار لغبر العرب (٨٦) .

ولعل فيما روي من اعتراف أبي الحسن الأخفش الأوسط برتبة مكانة أبي عبيدة في العلم بغريب اللغة حتى قدمه على نفسه ، معلناً تأثره بكتاب المجاز وأفادته منه في كتابه معاني القرآن ، دليلاً آخر يضاف في هذا المجال فقد ( قال أبو حاتم : كان الأخفش قد أخذ كتاب أبي عبيدة في القرآن فأسقط منه شيئاً وزاد شيئاً ، وأبدل منه شيئاً . قال أبو حاتم : فقلت له : أي شيء هذا الذي تصنع ؟ من أعرف بالغريب أنت أو أبو عبيدة ؟ فقال : أبو عبيدة ، فقلت : هذا الذي تصنع له ليس بشيء ، فقال : الكتاب لمن أصلحه ، وليس لمن أفسده ) (٨٧) .

كما أن فيما ورد في صلب الدراسة دلائل أخر تثبت شأن أبي عبيدة وعلو قدره العلمي ، ولا مندوحة لنا من الاقرار بأنه من العسف أن نفرض من المكانة العلمية لإنسان ما ، فندمطه حقاً لأنه لا يوافقنا في أخلاقه ومعتقداته ومواقفه . فهذه الأمور شيء والمعلم والحقيقة شيء آخر .

### موفق السراج

جامعة البعث - كلية الآداب والعلوم الإنسانية

### □ الحواشي والتعليقات :

- ٦ - معاني القرآن للزجاج مطبوع دار الكتب المصرية رقم ( ١١١ ) م تفسير .
- ٧ - معاني القرآن للنحاس مطبوع دار الكتب المصرية رقم ( ٣٨٥ ) م تفسير . وفي دار الكتب الظاهرية مطبوع « معاني القرآن » رقم ( ١٨١ ) للزجاج والنحاس في أوله خمس ورقات ربما كانت للنحاس من أصل ٢٤٦ ورقة . ( فهرس مطبوعات دار الكتب الظاهرية قسم علوم القرآن . د . عزة حسن ) .

- ١ - مباحث في علوم القرآن ص ٢٩٤ .
- ٢ - نفسه ص ٢٩٥ .
- ٣ - نفسه ٢٩٩ .
- ٤ - معاني القرآن للأخفش الأوسط مطبوع في الكويت في جزأين عام ١٩٧٩ بتحقيق د . فائق فارس .
- ٥ - معاني القرآن للفراء مطبوع في ثلاثة أجزاء بتحقيق محمد علي النجار واحمد يوسف نجاني .

في الشرح ( انظر المجاز ١٤٩/١ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٧ ) .

- ٣٦ - تفسير الطبري ١١٠/١٠ .
- ٣٧ - تفسير الطبري ٥٤/١٢ .
- ٣٨ - المجاز ٣٥١/١ .
- ٣٩ - المجاز ٩٩/٢ .
- ٤٠ - المجاز ١٨٨/٢ .
- ٤١ - المجاز ١٥٠/٢ - ١٥٢ - ١٥٥ .
- ٤٢ - اللسان : غشا .
- ٤٣ - انظر المعاني في ضوء أساليب القرآن ص ١٤ .
- ٤٤ - احياء النحو ص ١٦ وما بعدها .
- ٤٥ - علوم البلاغة العربية ص ٧ و ٢١٥ .
- ٤٦ - المجاز ٢٧٩/١ و ٩٦/٢ .
- ٤٧ - المجاز ٧٣/١ وانظره ١٥٥/١ و ١٢٧/٢ .
- ٤٨ - المجاز ٧٥/١ - ١٧٠ - ١٧١ - ٢٦٣ - ٢٩٠ .
- ٤٩ - المجاز ٣٦٩/١ وانظر القرآن في تطور النقد العربي
- ٤٦ - ٤٧ .
- ٥٠ - المجاز ٤١٠/١ - ٨٢/٢ - ١٩٦ .
- ٥١ - المجاز ٦٨/٢ .
- ٥٢ - ١١/١ وانظره ٢٣/١ - ٢٥٣ .
- ٥٣ - المجاز ١٠٠/١ - ١٠١ وانظره ١٣٦/١ - ٢٥٧ .
- ٥٤ - المجاز ١٢/١ - ٣٤٢ .
- ٥٥ - المجاز ٧٥/١ .
- ٥٦ - المجاز ٣٥/١ - ٢٨٧ و ١١٨/٢ - ١٣٣ .
- ٥٧ - المجاز ٢٨٨/١ .
- ٥٨ - المجاز ١٣٠/١ .
- ٥٩ - المجاز ١٩٧/٢ - ٢٧٠ .
- ٦٠ - المجاز ١٧٣/١ - ١٨٥ - ٣٦٤ .
- ٦١ - المجاز ٣٨/١ - ١٠٨ - ١٣١ .
- ٦٢ - انظر القرآن في تطور النقد العربي ص ٤٧ .
- ٦٣ - انظر القرآن في تطور النقد العربي ص ٤٧ - ٤٨ .
- ٦٤ - المجاز ٩١/١ .
- ٦٥ - المجاز ٣٥٥/١ .
- ٦٦ - المجاز ٣٠٣/١ .
- ٦٧ - المجاز ٢١١/١ .
- ٦٨ - انظر مثلا المجاز ٢١٤/٢ - ٢٢٣ .
- ٦٩ - انظر ٣٥/١ - ١٠٧ و ١٦٠/٢ .
- ٧٠ - المجاز ٥٧/١ و ١٤٣/٢ .
- ٧١ - المجاز ١٧٤/١ وانظره ١٠٩/٢ .
- ٧٢ - المجاز ٢٤/١ .

- ٨ - اثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي ص ٤٥ .
- ٩ - اثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٣٦ .
- ١٠ - مقدمة المجاز للدكتور محمد فؤاد سزكين ص ١٩ .
- ١١ - اثر القرآن في تطور النقد العربي ص ٤٨ .
- ١٢ - معجم الأدباء ١٦٦/٧ . وانظر تاريخ بغداد ١٣ / ٢٥٤ وطبقات النحويين واللغويين ص ٩٧ والبيان ص ٣٩٥ وبيروكلمان ١٤٣/٢ وفتح الاسلام ٣٠٤/٢ - ٣٠٥ . وانظر في ترجمة ابراهيم بن اسماعيل بن داود الكاتب انباء الرواة ٢٧٨/٣ .

- ١٣ - انظر الاتجاه العقلي في التفسير ص ١٠٠ - ١٠١ .
- ١٤ - نفسه ص ١٠١ .
- ١٥ - انظر القرآن في تطور النقد العربي ٤٣ - ٤٤ . وانظر دائرة المعارف الاسلامية . مادة : تفسير .
- ١٦ - القاموس المحيط : جاز .
- ١٧ - انظر القرآن في تطور النقد العربي ص ٤٣ .
- ١٨ - المجاز ١/١ - ٢ - ٣ .
- ١٩ - المجاز ٣/١ - ٤ - ٥ .
- ٢٠ - المجاز ٨/١ .
- ٢١ - المجاز ٨/١ - ١٦ .
- ٢٢ - كلام الأستاذ المحرم ابراهيم مصطفى غير دقيق ، حيث ذكر ان ابا عبيدة « اخذ في تفسير القرآن الكريم كله » ، لانه اغلل كثيرا من الايات (انظر احياء النحو ص ١٢) .
- ٢٣ - احياء النحو ١١ - ١٦ .
- ٢٤ - المجاز ١٧/١ - ١٨ .
- ٢٥ - انظر الاثنان في علوم القرآن ١٣٥/١ والمؤخر ١٢٩/١ - ١٣٠ .
- ٢٦ - الاثنان في علوم القرآن ١٣٦/١ .
- ٢٧ - الاثنان في علوم القرآن ١٣٦/١ .
- ٢٨ - تاريخ علوم البلاغة العربية ص ٤٣ وانظر البلاغة العربية تطور وتاريخ ص ٢٩ والاتجاه العقلي في التفسير ص ١٠٠ .
- ٢٩ - تاريخ علوم البلاغة العربية ص ٤٩ والاتجاه العقلي في التفسير ص ١٠٠ .
- ٣٠ - انظر مثلا المجاز ٤٣/١ - ٤٤ - ٦٨ - ٨٢ - ٨٣ - ١٠٥ - ١٦٤ - ١٦٥ - ٢٣٤ .
- ٣١ - انظر مثلا المجاز ٨٨/١ - ٩٣ - ١١٧ - ١٤٠ .
- ٣٢ - المجاز ٩٨/١ .
- ٣٣ - انظر مثلا المجاز ١٤٩/١ .
- ٣٤ - المجاز ٥٦/٢ - ٧٢ - ٢٦٣ .
- ٣٥ - المجاز ٢٥٦/١ - ٢٥٧ وانظره ٣٠١/١ . لقد اصاب الاستفراد منهج ابن عبيدة بالقصور ، وكذا التكرار

- ٧٣ - معجم الأدباء ١٩/١٩٩٩ - رواية اللغة ١٤١٠  
 ٧٤ - طبقات النحويين واللغويين - رواية اللغة ١٤١٠  
 ٧٥ - طبقات النحويين واللغويين - تاريخ بغداد ١٣/٢٥٥  
 ٧٦ - معجم الأدباء ١٩/١٩٥٩  
 ٧٧ - انظر مثلا معاني القرآن للفراء ٨/٨ ومجاز القرآن ٢٥/١  
 ٧٨ - رواية اللغة ١٤١٢  
 ٧٩ - انظر المرجع نفسه ص ١٤١
- ٨٠ - نفسه ص ١٤٢  
 ٨١ - تاريخ الادب العربي ١٤٣/٢ وانظر مقدمة مجاز القرآن لمحقته الدكتور محمد فؤاد سزكين ص ١٤ - ١٥  
 ٨٢ - انظر في سبب تأليفه وزمته بنية الوعاة ص ٢٥٨  
 ٨٣ - البلفة في تاريخ الامة اللغة ص ٨٧  
 ٨٤ - معجم الأدباء ١١/٢٢٧  
 ٨٥ - البيان والتبيين ١/٣٣١ نقلا عن مقدمة المجاز ١/١٣  
 ٨٦ - مقدمة المجاز ١/١٣ - ١٤  
 ٨٧ - طبقات النحويين واللغويين ص ٧٤ - ٧٥

★ ★ ★

## □ المصادر والمراجع :

- ١ - الاتجاه العقلي في التفسير د. نصر حامد أبو زيد الطبعة الأولى ١٩٨٢ دار التنوير للطباعة والنشر - بيروت  
 ٢ - الاتقان في علوم القرآن . جلال الدين السيوطي . الطبعة الثانية ١٩٢٥ المطبعة الأزهرية بمصر  
 ٣ - اثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي . د. عفيف دمشقية . معهد الانماء العربي ١٩٧٨  
 ٤ - اثر القرآن في تطور النقد العربي د. محمد زلول سلام الطبعة الثالثة ١٩٥٣ دار المعارف  
 ٥ - احياء النحو . ابراهيم مصطفى القاهرة ١٩٥٩ ط ١ لجنة التأليف والترجمة والنشر  
 ٦ - انباء الرواة . علي بن يوسف القلطي تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم القاهرة - دار الكتب ١٩٧٣  
 ٧ - بنية الوعاة . جلال الدين السيوطي الطبعة الأولى ١٣٣٦ هـ دار السعادة  
 ٨ - البلاغة تطور وتاريخ د. شوقي عفيف الطبعة الثانية ١٩٦٥ - دار المعارف  
 ٩ - البلفة في تاريخ الامة للغة . الفروزآبادي تحقيق محمد المصري - وزارة الثقافة والارشاد القومي  
 ١٠ - تاريخ الادب العربي . كارل بروكلمان ترجمة د. عادل سليم نجار - الطبعة الثانية ١٩٥٩ - دارالمعارف  
 ١١ - تاريخ بغداد . الخطيب البغدادي الطبعة الأولى ١٩٣٩  
 ١٢ - تاريخ علوم البلاغة العربية . احمد مصطفى المراغي . الطاعة الأولى ١٩٥٠ - مصطفى البابي الحلبي  
 ١٣ - تفسير الطبري ( جامع البيان ) الطبعة الثانية ١٩٥٤ مصطفى البابي الحلبي  
 ١٤ - دائرة المعارف الإسلامية مادة : تفسير للاستاذ أمين القولي
- ١٥ - رواية اللغة . د. عبدالحميد الشلقاني ط ١٩٧١ - دار المعارف  
 ١٦ - فصحى الاسلام . احمد أمين ط ١٠ دار الكتاب العربي - بيروت  
 ١٧ - طبقات النحويين واللغويين للزبيدي . الطبعة الأولى ١٩٥٤ تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم - مكتبة الطالعي  
 ١٨ - علوم البلاغة العربية . احمد مصطفى المراغي . الطبعة الثالثة . المطبعة العربية  
 ١٩ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ( قسم علوم القرآن ) د. عزة حسن  
 ٢٠ - القاموس المحبط للفروزآبادي مادة : جاز  
 ٢١ - لسان العرب لابن منظور المصري مادة : عشا  
 ٢٢ - مباحث في علوم القرآن د. صبحي الصالح ط ٦ - ١٩٦٩ دار العلم للملايين - بيروت  
 ٢٣ - مجاز القرآن . أبو عبيدة معمر بن المثنى ط مؤسسة الرسالة ١٩٨١ تحقيق د. محمد فؤاد سزكين  
 ٢٤ - الزهر في علوم اللغة . جلال الدين السيوطي . المطبعة الأميرية ١٢٨٢ هـ  
 ٢٥ - المعاني في ضوء اساليب القرآن د. عبدالفتاح لاشين ط ١ - ١٩٧٦ دار المعارف  
 ٢٦ - معاني القرآن للفراء ط ٢ - ١٩٨٠ - عالم الكتب - بيروت  
 ٢٧ - معجم الادباء . ياقوت الحموي ط دار الامون ١٣٥٥ هـ = ١٩٣٦ م

## الجُموع إذا اعتلَّ مُفْرَدُهَا

صَلَّاح الدِّين الزَّعْبِلَاوِي

كثيراً ما يشكل الجمع إذا ما اعتلت عين مفردة أو لامة ، فلفظ ( الثريثا ) يضم الثام وفتح الراء وياء مشددة ، على هيئة التصغير ، قد جمع على ( الثريات ) باضافة الألف والياء بعد حذف ألف التانيث ، عند بعضهم ، كما جمع على ( الثريثيات ) باضافة ياء مخففة ، بعد الياء المشددة ، عند آخرين . ويلتبس الأمر أيضاً فيما اعتلت عينه كمكيدة ومعيشة ، متى تظهر الياء في تكسيرة ، ومتى تبدل همزة . كذلك المنارة والملاسة والمناحة والمفارة والمخاضة ، أترد ألفها في التكسير الى الأصل ، أم تؤول همزة . ولا بد في هذا من ضابط يقتاس به ، وقياس يُطبع على غرارهِ ، فيُعرف بهديه حال المفرد الممثل ووجه الحكم فيه .

### □ جمع الثريثا □

عرض الأستاذ محمد علي النجار في كتابه ( لغويات ) لـ ( ثريثا ) أتجمع على ( ثريثات ) بياء مشددة بعدها ألف وتاء ، أم على ( ثريثيات ) باضافة ياء مخففة بين الياء المشددة والألف والتاء ؟

ولا يخفى أن ( الثريثا ) اسم للنجم المعروف . وقد جاء في اللسان ( والشروان الفزير ، وبه سمي الرجل ثروان ، بفتح وسكون ، والمرأة ثريا ، يضم الثام ورام مفتوحة بعدها ياء مشددة ، وهي تصغير ثروى . والثريا من الكواكب سميت لفزارة نوثها ، وقيل سميت بذلك لكثرة كواكبها مع صفر مرآتها . فكانها كثيرة العدد بالاضافة الى ضيق المحل . لا يتكلم به الا مصفراً ، وهو تصغير على جهة التكبير . ) وقد أطلقت ( الثريا ) على المصباح ، ففي اللسان : ( الثريا من السُّرج ، يضم السين والراء ، على التشبيه بالثريا من النجوم ) . وفي المزمع ( ١٦٤/٢ ) : ( وقال أبو حاتم : الثريا النجم مؤنثة بحرف التانيث مصفرة ، ولم يسمع لها تكبير ، وكذلك الثريا من السُّرج ) .

أما جمع ( ثريا ) فبابه التصحيح بالالف والتاء ، بعد أن تقلب الف تانيثه ياء ، كما تقلب الف ( حُبلى ) في التثنية والجمع ، فيقال ( ثرييات ) بتشديد الياء الأولى مفتوحة كما هو الأصل ، تعقبها الياء المخففة التي صارت إليها الألف المقلوبة : كما قلبت ألف ( حُبلى ) فجمعت على ( حُبليات ) .

لكن الشائع في جمع ( ثريا ) كما اطرده في كلام الكتاب وكثر على اللسان هو ( ثريات ) يحذف الفه وإضافة الألف والتاء ، فهل لهذا وجه في طرائق العربية ؟

ذهب الأستاذ النجار الى أن العربية لا تجيز حذف الألف الخامسة إلا استثناء . وقد استشهد بقول الرضي في شرح الكافية ( ١٧٤/٢ ) : ( وقد يحذف الألف الزائدة خامسة فصاعداً في التثنية والجمع بالالف والتاء ، كما في زبمى وقبمى ، ولا يقاس عليه خلافاً للكوفيين ) . وهكذا جمع الأستاذ ( الثريا ) على ( الثرييات ) . لكنه استدرك فقال : ( لولا أن الثريات قد ذاعت وشاعت وأصبح من العسير صرف الناس عنها وتجنّبهم إياها ) فلم ير جواز حذف الألف الخامسة من ( ثريا ) لتجمع على ( ثريات ) بل ذهب الى التسميح في هذا الجواز . وقد حاول أن يلمس لهذا الحذف وجهاً ، فخلص بعد البحث الى أن للثريا صورة أخرى هي ( الثرية ) تمام التانيث ، وهذه تجمع قياساً على ( ثريّات ) . قال : ( هذا وقد رأيت في كتاب الأنيس المطرب : كتابة الثريا في صورة الثرية . وقد ذكر هذه الصورة في كتابة - الثريا - دوزي في معجمه ، وهذا كما ينطق به العامة اليوم . وهو جار على أصل سرى في لسانهم . وقد يستبدلون بالف التانيث تام التانيث فيقولون في الحُبلى حُبلة ، وفي الحمراء بعد قصرها حمرة ) . ثم قال ( ويحاول بعض الباحثين أن يجعل الثرية تصغيراً للثروى ، وعلى هذا فالثريات جمع صحيح ) .

□ من المحدثين من أوجب جمع ثريا على ثريات □

قد بحث جمع ( ثريا ) الأستاذ عباس حسن في سفره المشهور ( النحو الوافي ) فذهب مذهباً آخر أوجب فيه حذف الألف الخامسة في المفرد ، وجمعه على ( ثريات ) ، كما طاعت به السنة الكتاب ، دون ( ثرييات ) فجرت مقالته من مذهب الأستاذ النجار مجرى الضد . وقد استدلل على ما انتحاه بقول صاحب الزهر ( ٥٢/٢ ) : ( ليس في كلامهم كلمة فيها ثلاثة أحرف من جنس واحد . ليس ذلك من أبنيتهم استثقالاً ، إلا في حرفين : غلام ببّة أي سمين ، وقول عمر بن الخطاب : لئن بقيت إلى قابل لأجعل الناس ببّانا واحداً ، أي أساوي بينهم في الرزق والأعطيات ) .

أقول هذا قول ابن خالويه . ففي المصباح : ( يقال هم ببّان واحد ، مثقل الثاني ، ونونه زائدة في الأكثر فوزنه فملان ، وقيل أصلية فوزنه فمّال ، والمعنى هم طريقة واحدة . قال ابن خالويه في كتابه : ليس في كلام العرب كلمة ثلاثية من جنس واحد ، سوى كلمتين ببّة وببّان واحد ) . وقال الجوهري : ( ويقال هم ببان واحد ، كما يقال بأج واحد . قال عمر بن الخطاب . ) ( وأورد الحديث . )



وقال الأستاذ عباس حسن ( ٤٥٨/٤ ) : ( وإذا قلبت الزائدة ) على الثلاثة ياء ، وأدى قلبها الى اجتماع ثلاث ياءات في آخر كلمة واحدة ، وجب حذف التي قبلها مباشرة ، نحو ثريا وثرَيان وثرَيات ، لكيلا يجتمع في الكلمة ثلاثة أحرف من نوع واحد ) . وقال : ( فلو قلبت ألفها - أي ألف ثريا - في التثنية . . . وقلنا ثرَيَّان لاجتمع في آخر الكلمة الواحدة ثلاثة أحرف هجائية من نوع واحد ، وهذا ممنوع - غالباً - تبعاً لما نص عليه صاحب الزهر . . . حيث قال : ليس في كلامهم ثلاثة أحرف من جنس واحد ... ) ، فما صواب المسألة ؟

### □ جواز جمع ثريا على ثريات وثرَيَّات □

صعة المسألة عندي أن جمع ( ثريا ) على ( ثريات ) يحذف ألفها جائز ، بوجه من الوجوه ، خلافاً لما ذهب اليه الأستاذ النجار ، وأن جمعها باثبات الياء على ( ثريَّات ) غير مأمي ولا منكور ، وهو الأصل والقياس ، خلافاً لما انتحاه الأستاذ عباس حسن .

أما أن جمع ( ثريا ) على ( ثريات ) يحذف الألف سائغ ، فذلك أنه إذا كان الرضي قد قصر حذف الألف الخامسة فصاعداً على ( زبمري وقبمري ) فقال ( ولا يقاس عليه خلافاً للكوفيين ) ، فانظر الى ما جاء في اللسان حول تثنية ( القهقرى والخوزلى ) : ( الأزهرى : ابن الانباري إذا ثنيت القهقرى أو الخوزلى ثنيته باسقاط الياء فقلت القهقران والخوزلان ، استثقالا للياء مع ألف التثنية وياء التثنية ) . وقد أورد ذلك صاحب التاج فقال : ( ونقل الأزهرى عن ابن الأنباري قال : القهقرى تثنية القهقران وكذلك الخوزلى ، يحذف الياء فيهما استثقالا لهما مع ألف التثنية ، وياء التثنية ) .

فقد رأيت أن حذف الألف الخامسة فصاعداً في المقصور ، عند التثنية والجمع ، لا يقتصر على زبمري وقبمري ، إذ أجازوه في القهقرى والخوزلى أيضاً . قال الاسام الصبان في حاشيته ( ١٠٨ / ٤ ) : ( قولهم القهقران والخوزلان ، والقياس قهقران وخوزليان ) ، بل أجازوه في ( جوزلى ) بالجيم أيضاً . قال صاحب الهمع ( ٤٤/١ ) : ( وورد أيضاً حذف الزائدة وهي خامسة ، سمع جوزلان في جوزلى ) . وما دامت العلة في الحذف ، الاستثقال ، فالاستثقال في اجتماع ياءات ( ثريَّات ) أوجب لجواز الحذف وادعى ، والباب واحد .

وإذا كان النحاة قد جعلوا من الاستثقال لاجتماع واوين تفصل بينهما ألف ، سبباً لتثنية عشواء ( على ( عشواوين ) بدلا من ( عشواوين ) جوازا أو وجوبا ، فعطف ياء ( ثريا ) المقلوبة من ألفها عند الجمع أقرب وأسوغ . قال الأشموني ( ١٠٩/٤ ) : ( وزعم السراي أنه إذا كان قبل ألف واو ، يجب تصحيح الهمزة ، لئلا تجتمع واوان ليس بينهما الا الألف . فتقول في عشواء عشواوان بالهمز ، ولا يجوز عشواوان ، وجوز الكوفيون ، في ذلك ، الوجهين ) .

هذا وعلة الاستثقال في حذف ألف ( ثريا ) المقلوبة ياء ، حين الجمع ، هي علة جواز لا علة وجوب ، فانت تقول في الجمع ( ثريات ) على الحذف ، كما تقول ( ثريَّات ) على الأصل أما اعتداد الأستاذ حسن عباس هذه العلة المجوزة علة موجبة ، وجمع ( ثريا ) على ( ثريات ) قصراً دون ( ثريَّات ) فليس بالوجه ذلك أنه احتج لوجوب الحذف بدليلين :

الأول : ما جاء في المزهر من امتناع اجتماع ثلاثة أحرف هجائية من جنس واحد في كلمة واحدة .

والثاني : ما ذكره العلماء في باب التصغير من وجوب حذف إحدى اليامين إذا وليا ياء التصغير .

أما عن الأول فالكلام ليس على إطلاقه . ذلك أن اجتماع ثلاثة أحرف هجائية من جنس واحد ممتنع إذا كانت أحرفاً أصلية . فقد قصر ابن خالويه كلامه في هذا على ما كان ثلاثياً ، إذ قال : ( ليس في كلام العرب كلمة ثلاثية من جنس واحد سوى كلمتين . ) فالنص اذن لا يجري على ( ثرييات ) البتة .

هذا وليس مجيء الفاء والعين واللام على حرف واحد ، في الكلمة الواحدة ، ممتنع قطعاً ، فقد جاء في الفعل . فانظر الى قول ابن العاجب في الشافية ( ٧٢/١ ) ( وان الياء وقعت فام وعيناً ولاماً ، في يئيت ) .

قال الرضي : ( مذهب أبي علي أن أصل الياء ، يوى ، فتقول يويّت ياء حسنة ، أي كتبت ياء ، وعند غيره أصله ، ييى ، فهسم يقولون : يبيت وتبيت وثبيت الى آخرها . وقال أبو علي : يويّت الى آخرها ) وقال : ( وانما حكم أبو علي بكونها واواً ، وأن لامها ياء لكثرة باب طويت ولويت وكونه أهلب . ) والذي يمينه هذا أن عدول أبي علي الى ( يويت ) كان لمحض غلبة باب ( طويت ولويت ) لا لامتناع توالي الياءات .

وأما عن العجة الثانية فان الأستاذ عباس حسن قد استند في جمع ( ثريا ) أوتثنيتهما بالحذف ، الى علة حذف الياء في التصغير ، فقال : ( وإذا قلبت الزائدة على الثلاثة ياء وأدى قلبها الى اجتماع ثلاث ياءات في آخر كلمة واحدة ، وجب حذف التي قبلها مباشرة نحو ثريا وثرَيان ، لكيلا يجتمع في الكلمة الواحدة ثلاثة أحرف من نوع واحد ٤/١٥٨ ) . وبني كلامه على ما جاء في ( المزهر ) مما تقدم القول فيه ، وعلى ما أورده صاحب الهمع ، والصبيان ، في باب التصغير . قال الأستاذ عباس حسن : ( وجاء في الجزء الثاني من الهمع ما نصه : إذا ولي ياء التصغير ياء ان حُذِفَ أولاهما لتوالي الأمثال . . وجاء في الصبان أول باب التصغير ما نصه : قال في التسهيل يحذف لأجل ياء التصغير أولى ياءين ولياها . ) .

أقول قد شرح ذلك الأشموني فقال ( ١٦٤/٤ ) : ( فانه إذا صغر تلحقه التاء نحو سماء وسميّة . وذلك لأن الأصل فيه ، أي تصغير سماء : سَمِيّ، بثلاث ياءات ، الأولى ياء التصغير والثانية بدل المدّة والثالثة بدل لام الكلمة ، فحذفت إحدى اليامين الأخيرتين ، على القياس المقرر في هذا الباب ، فبقي الاسم ثلاثياً فلحقه التاء . ) والذي يفهم من كلامه أن حذف الياء هنا ، حين تتوالى ثلاث منها ، قياس مقرر في هذا الباب ، أي في هذا الموضع الذي مثل له التصغير ، لا على جهة الإطلاق ، ولكن ما شروط الحذف هذه ؟

أجاب عن ذلك الصبان في تعليقه على ما أثبتناه من كلام الأشموني ، وقد أورد الأستاذ عباس حسن جانباً منه ( ٥٣٣/٤ ) قال الصبان : ( قوله على القياس ، وهو حذف

أحدى الياءات الثلاث عند اجتماعها في الطرف، بعد عين الكلمة ، فلا يرد تصغير مهيام على مهييم ، وحي على حيي (١٦٤/٤) . على أن كلام الصبان هذا ككلام الأشموني مخصوص بالتصغير بل بموضع من التصغير .

ذلك أنك إذا صغرت ( سماء ) قلت فيه ( سُمِيو ) على ( فُعَيْل ) . فإذا أجريت عليه الاعلال قلت ( سُمِيي ) . وهكذاجتمع ثلاث ياءات . قال الأشموني ( الأولى ياء التصغير والثانية بدل المدة ، والثالثة بدل لام الكلمة ، فحذفت إحدى الياءين الأخيرتين ) . فإذا استقطعت إحدى الياءين الأخيرتين فعلا انتهت إلى ( سَمِي ) فإذا زدت التاء ، وزيادتها واجبة فيه ، قلت ( سُمِيَّة ) . وهكذا (عطاء) فتصغيره على ( فُعَيْل ) عَطِي . والذي عنوه هنا بما مثلوا أن الياء المشددة بادغام ياء التصغير بالياء التي تليها ، قد جاءت مكسورة . وسترى أن هذا الكسر شرط للحذف مع تطرف الياء الثالثة . ولا يصح هذا في ( ثريا ) لأن أصلها ( ثُرَوِي ) صغرت على ( ثُرَيَوِي ) وزان فُعَيْلِي ، فقلبت الواو فيها ياء فغدت ( ثريا ) ، فكانت الياء المشددة بادغام ياء التصغير بالياء التي تليها، مفتوحة لامكسورة، وبقيت كذلك في جميعها على ( ثرييات ) .

### اجتماع الياءات الثلاث في الاسم المصغر

#### لا يوجب حذف أحداها إلا بشروط

إن اجتماع ثلاث ياءات في الاسم المصغر: الياء المشددة المفتوحة والياء المتطرفة كما هو الحال في ( ثرييات ) ، وقد دهيت متطرفة لعدم لزوم الألف والتاء كما لم تلزم ألف التثنية ، لا يستوجب الحذف الذي جرى في تصغير سماء وعطاء ، خلافا لما ذهب إليه الاستاذ عباس حسن . قال الرضي في شرح الشافية ( ٢٣١/١ ) : ( وذلك إذا اجتمع ثلاث ياءات والأخيرة منها متطرفة لفظا ٠٠٠ أو تقديرا ٠٠ وثانيتها مكسورة مدغم فيها ، ولم يكن ذلك في الفعل نحو أَحْيِي وَيَحْيِي ، ولا في الجاري على الفعل نحو الْمُحْيِي ، ووجب حذف الثالثة نسيا ، كما يجي في باب الاعلال تحقيقه ) فلا بد في حذف الياء الثالثة في المصغر من تحقق شروط أربعة : اجتماع ثلاث ياءات ، وتطرف الأخيرة ، وكسر الياء المشددة ، ولا يكون ذلك في الفعل أو ما جرى على الفعل . وقد أكد الرضي في باب الاعلال ( ١٨٧/٣ ) ، الشرط الثالث حين قال ( مع انكسار المشددة منها ٠٠ ) كما أكد في شرح الكافية ( ٥٩/٢ ) ، وهذا ما جاء في الكتاب لسيبويه ( ١٣٢/٢ ) وشرح الشافية للرضي ( ٢٣٥/١ ) و ( ١٨٨/٣ ) و ( ١٩٢/٣ ) .

فدل ما ذكرناه وبسطنا القول فيه أنه ليس في ( ثرييات ) ما يوجب حذف الياء . فإذا عدلنا إلى الحذف فقلنا ( ثريات ) كما هو مذهب الكوفيين ، وكما أجازوه البصريون في جمع ( الزبيري والقبعثري والقهقري والغوزي والجوزي ) كانت علة الحذف ، وهي الاستثقال ، علة مجوزة لا موجبة ، كما بيناه .

هذا وقد جاء وزان ( ثريا ) : الحُدْيَا للمعطية أو النقسمة من الغنيمة ، والحُمِيَّة لشدة الغضب والحدة والسورة ، والهُدْيَا للميل ، والحُدْيَا للمنازع والمعارض ، من التحدي .

## □ ما اعتلت عينه فثبت حرف العلة في جمعه على مفاعل □

يشكل على الكتاب جمع ما اعتلت عينه ، على ( مفاعل ) أو ما جاء على هيئته ، فيجمعون ( المصير والمضييق ) على مصائر ومضائق بالهمز ، والصواب فيهما مصاير ومضايق بالياء .

والقياس في هذا أنه إذا اعتلت عين المفرد أصلاً بواو أو ياء ، أو ألف مقلوبة عنهما ، ثبت الواو أو الياء في الجمع . تقول فيما اعتلت عينه أصلاً بياء أو ألف مقلوبة عنها ( المصير والمصاير ) من صار يصير ، و ( المضييق والمضايق ) من ضاق يضيق ، و ( المكيدة والمكايد ) من كاد يكيّد ، و ( المغيب والمغاب والمغابة والمغايب ) من غاب يغيّب ، و ( المطار والمطير والمطائر ) من طار يطير ، و ( الميش والمعيشة والمعاش والمعايش ) ، وهكذا تقول ( مازال العدويث لنا مصايد ، وينصب مكايده ، ويرسل جنده في شعاب الوادي ومضايقه ) ، كما تقول : ( ما زال الخصم يتسقط مثالبنا ويبني معايينا ) و ( الأمور بمواقبها ومصايرها ) كل ذلك بالياء دون الهمز . قال الهمداني في الفاطلة ( هذه فواتح الأمور وأعقابها ومصادرها ومصايرها وعواقبها ) ، وقال ( حصرتهم في مضايقهم ومحارهم ) . وقال صاحب العين ( الجيزع ما اتسع من مضايق الوادي نبت أم لم ينبت ) .

أما ما اعتلت عينه بواو أصلاً ، أو ألف مقلوبة عنها ، فانك تقول فيه ( المقام والمقامة والمقاوم ) من قام يقوم ، و ( المعونة والمعاون ) وهو مفعلة من العون ، و ( المثوبة والمثاوب ) وهو مفعلة إذا كانت مثنوية ، ومفعلة إذا كانت مثنوية وكلاهما من الثواب . و ( المنارة والمناور ) وهو مفعلة من النور و ( المجال والمجال ) من جال يجول ، و ( المقال والمقالة والمقاول ) من قال يقول . وهكذا ( المغاضة والمجاعة والمناحة والمغارة والمغاظة والمسافة والمخافة ) ، فانك تقول في جمعها ( المخاوض والمجاوح والمناوح والمغاور والمفاوز والمساف والمغاوف ) . تقول : ( ما أخلاني فلان من عائدته ونواله ومعاونه ) و ( جزاك الله المثاوب الحسنى ) . وفي نهج البلاغة ( ٢٣٢/٢ ) : ( كانت لهم مقاوم الغز وحلبات الفخر ) . وعلى هذا عامة ما يرد عليك من هذا الضرب .

هذا وما تثبت الواو أو الياء في جمعه ، يرد الحرف المعتل متحركاً في واحده . فالمعونة التي جمعت على ( المعاون ) مضمومة العين في الأصل لأنها ( مفعلة ) . و ( المناحة ) التي كسرت على ( المناوح ) مفتوحة العين في الأصل لأنها ( مفعلة ) ، ذلك خلافاً لما تثبت الهمزة في جمعه بدلاً من المدة الزائدة في واحده ، كما سنراه . لهذا اعتد العلماء تحرك المعتل في الواحد شرطاً لثبوته في الجمع ، وهو يثبت فيه ولو كان زائداً . قال الرضي في شرح الشافية ( ١٠٣/٣ ) : ( وذلك بقصد الفرق بين المديتين الزائدتين ، وبين الواو والياء اللتين كان لهما في الواحد حركة سواء كانتا أصليتين كمقاوم ومعايش في جمع مقامة ومعيشة ، أو زائدتين ملحقتين بالأصل كمثاير وجداول ، في جمع عثير وجدول . فان ما له حركة أصلية أجلد وأقوى فلا ينقلب ) . وقال ابن يمين في شرح المفصل : ( ألا ترى أنك لا تهمز ياء معيشة ، بل تتركها ياء على حالها في الجمع نحو قولك معايش ، لكون الياء أصلاً متحركة في الأصل ) .

## □ ما كثر من الأسماء فثبتت الهمزة في جمعه □

القياس فيما تثبت الهمزة في جمعه أن يكون في واحد حرف مد زائد كالألف في (رسالة) والواو في (عجوز) والياء في (دفينة)، فانت تقول في جمعهما (رسائل وعجائز ودفائن) بالهمز. فالهمزة في جمعهما بدل من المدة الزائدة في واحدهما. قال الرضي في شرح الشافية (١٠٢/٣): (وأما الهمزة في نحو رسائل فبدل من الألف التي في الواحد، لا من الألف المنقلبة عن الواو والياء). وهكذا تقول في (منبعة): مناتج. وأما (مناعة) فقد مر أن جمعهما (مناوح). فالياء في منبعة حرف مد زائد، والألف في مناعة منقلوبة عن الواو المتحركة أصلاً. قال الهمداني في ألفاظه (هي النعم والمناتج والمطايا)، وقال ابن منظور (المناعة اسم يجمع على المناحات والمناوح).

## □ قد تخفف الهمزة فتقلب ياء أو يمتنع قلبها □

من العلماء من أجاز تخفيف الهمزة في باب (رسائل) ولفظها (رسايل). قال الأستاذ محمد علي النجار في كتابه (لغويات): (بل وقفت على أن الزجاج أجاز النطق بالياء في نحو شعائر ورسائل وهاك نص الارتشاف: وفي الترشيح عجائز وقبائل ورسائل بالهمز، ولا تحرك بالياء لأنه لا أصل لها في الحركة. وقد يجوز تخفيف الهمز في هذا كله وقلبه ياء، أجازته أبو اسحاق الزجاج، قياس الهمزة قياس ما ض في هذا وشبهه أ. هـ، وقرأ ابن كثير رواية شماير بالياء) وذلك في قوله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله - البقرة/١٥٨).

واذ جاز تخفيف الهمزة في باب (رسائل) والتلفظ بها ياء، فلا وجه لهذا الإبدال البتة في مثل (بائع وقائل). قال المبرد في الكامل (١٢٥/٢): (والرائع مهموز، وكذلك كل فعل من الثلاثة، مما عليه واو أو ياء، إذا كانت معثلة ساكنة. تقول: قال يقول، وباع يبيع، وخاف يخاف، وهاب يهاب، ويمتل اسم الفاعل فيهمز موضع العين نحو قائل وبائع وخائف وهائب. فان صحت العين في الفعل صحت في اسم الفاعل نحو عور الرجل فهو عاور، وصيد فهو صايد، والصيّد داء يأخذ في الرأس والعين والشؤون. وانما صحت عور وحول وصيّد، لأنه منقول من أحول وأهور. (٥٥)).

ونحو من ذلك قول ابن جني كتاب التصريف (٥٥): (متى اعتلت عين فعل بمد ألف فاعل همزت البتة لاعتلالها، ذلك نحو قام فهو قائم: وسار فهو سائر، وهاب فهو هائب، فان صحت في الماضي صحت في اسم الفاعل أيضاً، وذلك نحو عور فهو عاور، وحول فهو حاور، وصيد فهو صايد غير مهموز). قال الأستاذ محمد سعيد النعسان الحموي في شرحه (يجب أن يكتب نحو قائم وسائر وهائب بالياء، على حكم التخفيف، لأن قياس الهمزة في ذلك أن تسهل بين الهمزة والياء، فلذلك كتبت ياء، وأما إبدال الهمزة في ذلك ياء معضة فنصروا على أنه لحن، ومن ثم امتنع نقط الياء من قائم وسائر وهائب ونحوها).

وجاء في المخصص لابن سيده ( ٦/٢ ) : ( ألا ترى أن عين فاعل ، مما هي فيه حرف علة لا تأتي إلا مهموزة ) . قال الشنقيطي في شرح المخصص : ( آثب الصواب أن يكتب بالهمز بمد المد ، على قاعدة ابدال عين الفاعل لمعتل فعله ، همزة . وهي قاعدة مطردة لم يستثن منها حرف ) . فتبين بهذا أنك تهمز ما كان ك ( بائع ) و ( قائل ) و ( آثب ) ، ولا تتلفظ بهمزته ياء صريحة البتة ، بل تسهل بينها وبين الياء فتتلفظ بها بين بين . وهو ما يسميه العلماء تليين الهمزة أو تخفيفها بين بين .

هذا وقد انفرد الشيخ نصر الهوريني في كتابه المطالع النصرية بإجازة قول القائل ( آيب ) بالياء الصريحة ، وتبعه فيه الشيخ حسين والي ، في كتابه الاملام ، ولا سند لهما فيما ذهبوا اليه من كلام العلماء ، كما بسطنا القول فيه ، وذكره الأستاذ محمد علي النجار في رسالته ( اللغويات ) .

وذهب صاحب الكليات الى جواز قول القائل ( بايع ) بالياء لأنه يائي ، دون ( قائل ) فانه بالهمز لأنه واوي ، قال : ( فرقا بين الواوي واليائي - ١٥٨/٥ ) ، ولم أره في الأمهات .

واذا قيس اسم الفاعل من ( جام ) قيل ( جائئ ) بهمزتين . فلما ابدلوا من الهمزة الثانية ، وهي لام الفعل ، ياء ابقوا على الأولى فقالوا ( جام ) بالتثنية بعد حذف الياء ، ومؤنثه ( جائية ) . لكنهم مسحوا الهمزة الثانية في الاستعمال حينئذ . قال ابن جني في الخصائص ( ٤٠٦/١ ) : ( وأنشدوا قوله :

فأنك لا تدري متى الموت جائئ . اليك ولا ما يحدث الله في غد .

قيل : أجل قد جاء هذا ، لكن الهمز الذي فيه عرَضَ عن صفة صنعة . ألا ترى أن عين ، فاعل ، مما هي فيه حرف علة لا تأتي إلا مهموزة ، نحو قائم وبائع ، فاجتمعت همزة فاعل ، ولامه همزة ، فصححها بعضهم في الاستعمال ) .

وأكد صاحب الهمع ثبوت همزة فاعل من معتل العين فقال ( ٢١٩/٢ ) : ( وتبدل الهمزة أيضاً من كل ياء أو واو وقعت حينئذ لما يوازن فاعل وفاعلة . . نحو بائع وقائم أصلها بايع وقاوم ) وفعلها باع وقام معل ، بخلاف ما لم يعمل فعله كصيد وعور فهو صايدوعاور فلا ابدال فيه ) .

هذا وجاء في سر صناعة الاعراب لابن جني ( ٥٣/١ ) في ايضاح قولهم الهمزة المخففة أو همزة بين بين : ( ومعنى قول سيبويه بين بين ، أي بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتها ، ان كانت مفتوحة فهي بين الهمزة والألف ، وان كانت مكسورة فهي بين الهمزة والياء ، وان كانت مضمومة فهي بين الهمزة والواو . الا انها ليس لها تمكن الهمزة المحققة . وهي مع ما ذكرنا من أمرها في ضعفها وقلة تمكنها بزنة المحققة ، ولا تقع الهمزة المخففة إلا أبدأ للقره بها بالضعف من الساكن ، فالمفتوحة نحو قولك في سأل : سأل ، والمكسورة نحو قولك في سئم : سئم ، والمضمومة نحو قولك في لؤم : لؤم ) .

## □ ما ثبتت الهمزة في جمعه خلافا للقياس □

إذا كان قياس ما اعتلت عين واحده بالواو أو الياء ( أو بالف مقلوبة عنهما ) أن يثبت حرف العلة في جمعه : خلافا لقياس ( رسائل ) و باب ( بائع وقائل ) فقد حكى العلماء الفاظاً خرجت عن قياس ما ذكرنا .

فقد نقلوا في جمع ( مصيبة ) : ( مصاوب ومصائب ) : والقياس ( مصاوب ) لأن الياء مقلوبة فيه عن الواو أصلاً ، وليست زائدة كياء ( فعيلة ) ليكون قياس جمعها ( فعائل ) . قال سيبويه في الكتاب ( ٣٦٧/٢ ) : ( توهموا أن مصيبة فعيلة وإنما هي مُفعلة ) . فقولهم ( مصائب ) إذا علسى توهم زيادة الياء في ( مصيبة ) وهو ما أسموه حديثاً ( القياس الخاطيء ) . و ( المصيبة ) في الأصل ( مُصوبة ) على ( مُفعلة ) . قال صاحب التاج : ( قال أحمد بن يحيى مصيبة كانت في الأصل مصوبة ، ألحقوا حركة الواو على الصاد فانكسرت ، وقلبوا الواو ياء بكسرة الصاد ) . قال ( ونقل شيخنا في الترشيع أن أصل المصيبة الرمية بالسهم ، ثم استعملت في كل نازلة ) ، وقال في اللسان ( قال الزجاج : أجمع النحويون على أنهم حكوا مصائب في جمع مصيبة بالهمزة جيماً ، وأجمعوا أن الاختيار مصاوب ، وإنما مصائب عندهم من الشاذ ) .

أقول إن ( المصاوب ) هو الأقيس ، لكن ( المصائب ) هو الأسير والأشهر . قال المرزوقي في شرح ديوان الحماسة ( ١٨٧٧ ) : ( والمصائب جمع مصيبة ، وهي مفعلة . وشبه مدتها بمدة فعيلة وجمعت جمعها ، والقياس مصاوب ، وقد جاء ، ولكنه في الاستعمال دون مصائب ، وهذا مما شذ في القياس ، أعني مصائب . ومصاوب شاذ في الاستعمال مطرد في القياس ) .

وقد أكد الرضي في شرح الشافية قياس ( مصاوب ) ، فجمع ( مقبضة ) و ( مريبة ) اسم الفاعل من ( أقام ) و ( أراب ) ، على مقاوم ومرايب . ذلك أنك إذا وضعت مقبضة ومريبة ( موضع الاسم فعدلت بهما عن الوصفية كما فعلت بـ ( مصيبة ) صح تكسرها ، وقد كُسِّرا على ( مفاعل ) كما رأيت . قال ابن العاجب في الشافية ( ١٢٧/٣ ) : ( وتقلبان همزة في نحو قائم وبائع الممثل فعله . ولم يفعلوه في باب معايش ومقاوم للفرق بينه وبين رسائل ) ، فقال الرضي في شرحه ( ١٣٤/٣ ) : ( قوله ولم يفعلوه في باب معايش ، أي فيما وقع بعد ألف الجمع ، فيه واو أو ياء ليست بمد زائدة ، سواء كانت أصلية ، كما في مقبضة ومقاوم ، ومريبة ومرايب ) .

## □ المنائر والملائم والمزائد والمعائن والمعاشن والمداثن □

وقالوا في جمع ( المنارة ) مناور ومنائر ، والقياس ( مناور ) لأنه متفعلة من النور . قال ابن جنى في الخصائص ( ١٤٥/٣ ) ( وقالوا أيضاً منارة ومنائر ، وإنما صوابها مناور لأن الألف عين ، وليست زائدة ) . فهم توهموا زيادة الألف في ( منارة ) فحملوها على ( رسالة ) و رسائل . وقالوا في جمع ( الملامة ) ملاوم وملائم ، والقياس ( ملاوم )

لأنه مفعلة من اللوم . قال الهمداني صاحب الألفاظ ( وما زلت أترجع فيك الملائم والملاوم ،  
واللوائم أيضاً ) . وقال عروة بن الورد ، وهو شاعر جاهلي :

### إذا ما فاتني لم استقله حياتي والملائم لا تفوت

وجاء في شرحه : قوله إذا ما فاتني ، أي الحق ، لم استقله ، أي لا أقدر أن أردّه ،  
والملائم : يريد الملازمة ، أي لم يفتني اللوم . قال محقق الديوان : ( ومعنى البيت إذا لم  
أقم بما يجب علي من الحق ندمت طول حياتي ، ولم أعدم من يلومني على تركه ) .

وجمعوا ( المزايدة ) على المزاود لأنه من الزاد ، فعينه وار . قال ابن منظور ( قال أبو  
منصور المزايدة مفعلة من الزاد ، يزود فيها الماء ) . وقد جمعت على ( المزايد ) أيضاً .  
قال ابن منظور : ( والمزايدة مفعلة من الزيادة والجمع مزاید ) وجاء في جمعها  
( المزائد ) وهو شاذ . قال ابن جني في الخصائص ( ٣٣٣ / ١ ) : ( من ذلك استنكارهم همز  
مصائب ، وقالوا منارة ومناثر ، ومزادة ومزائد ، فهمزوا ذلك في الشعر وغيره . وإنما  
الصواب : زاود ومصاوب ومناور ) . وجاء في جمع ( الممونة ) الممان ، فعملت على أنها  
فمولة من ( ممن ) . قال صاحب المصباح : ( والاسم الممون والمعانة أيضاً بالفتح ، ووزن  
الممونة مفعلة بضم العين ، وبعضهم يجعل الميم أصنية ، ويقول هي مأخوذة من الماعون ، وهي  
فمولة ) . وفي اللسان نحو من ذلك .

وحكوا في جمع ( المعيشة ) المعاش والمعاش . أما المعاش فلأنه مفعلة من عاش  
يمش ، فالياء عين الفعل . وأن المعاش فلأنه فعيلة من معش ، والياء زائدة . قال صاحب  
المصباح : ( والمعاش والمعيشة مكسبان الإنسان الذي يعيش به والجمع المعاش . هذا على  
قول الجمهور لأنه من عاش والميم زائدة ووزنه معاش مفاعل ، فلا يهمزونه ، وبه  
قرأ السبعة . وقيل هو من معش فالميم أصلية ووزن معيش ومعيشة ففعل وفعيلة ، ووزن  
معاش ففعل فتهمز ، وبه قرأ أبو جعفر المدني والأعرج ) . وقال الرضي في شرح  
الشافعية ( وقد تهمز معاش تشبيهاً لمعيشة بفعيلة ، والأكثر ترك الهمز . وكذا قد تهمز  
المنائر في جمع منارة تشبيهاً له بفعالة ، والفصيح المناور ، والتزم الهمز في المصائب  
تشبيهاً لمصيبة بفعيلة ) .

وقالوا في جمع ( المدينة ) المدائن والمدائن . فإذا جعلته من مدن بمعنى أقام كان  
( فعيلة وفعائل ) ، والجمع ( مدائن ) بالهمز ، وإذا جعلته من ( دينت ) أي ملكت فهي مدينة  
أي مملوكة ، فالياء عين الفعل ، والجمع ( مداين ) بالياء . قال أبو الطيب في الأبدال  
( ٣١ / ٢ ) : ( والمدينة عند بعضهم فعيلة من مدن بالمكان إذا أقام به ، سميت بذلك  
لأن الناس يقيمون بها ، وقال آخرون : إنما وزنها : مفعولة ، من قولك دينت أي ملكت ،  
فالمدينة : المملوكة ، وكل مدينة مملوكة ) . ونحو من ذلك ما جاء في الصحاح ، قال  
الجوهري ( ومن جعله مفعلة من قولك دين أي ملك لم يهمز كما لا يهمز معاش ) .  
فمفعولة في اليائي تصبح بعد حذف الواو ( مفعيلة ) .



## □ جمع المكان والمسيل □

المكان بمعنى الموضع ( مفعول ) من الكون ، لكنهم جمعوه على امكنة كما جمع ( فعال على أفعلة ) نحو طعام وأطعمة . وقالوا أماكن وهو جمع الجمع . أما ( المكانة ) للمنزلة فقد جمعوه جمع تصحيح على مكانات ولم يكسروها . قال ابن منظور ( قال ثعلب : يبطل أن يكون المكان فعلا ، لأن الرب تقول كن مكانك وقم مكانك . فدل هذا على أنه مصدر من كان أو موضع منه ) . وقال الفيومي في مصباحه : ( والمكان يذكر في جمع على امكنة ، وأمكن قليلا ، ويؤنث بالهاء فيقال مكانة والجمع مكانات ، وهو موضع كون الشيء ) . هذا هو المشهور . وجاء في التاج ( والمكانة المنزلة عند مالك والجمع مكانات ولا يجمع جمع التكسير . . . والمكان الموضع وجمعه امكنة كقذال وأقذلة ، وأماكن جمع الجمع ) . فجمع المكان على امكنة وأماكن ، على توهم أصالة الميم ، والميم فيه مزيدة لأنه مفعول من الكون .

و ( المسيل ) إما ( فاعل ) فيجمع على مسلان كزغيف ورغفان وقضيب وقضبان ، أو على أمسلة كزغيف وأرغفة أو مسلل كقضيب وقضب ، وأما ( مفعول ) فلا يجمع إلا على ( مفاعل ) أي ( مسائل ) فهو كالمدينة التي هي فيلة أو مفعلة . قال الجوهري ( ومسيل الماء موضع سيله والجمع مسایل ، ويجمع أيضا على مُسَلٍّ وأمسلة ومسلان ، كما قالوا : زغيف ورغف وأرغفة ورغفان ، ويقال للمسيل مسل . . ) . وقال ابن جني ( ٢٧٩/٣ ) : ( وأما مسيل فذهب بعضهم في قولهم في جمعه أمسلة ، إلى أنه من باب الغلط . وذلك لأنه أخذه من سأل يسيل ، فهو عندهم على مفعول كالسير والمعيض ، وهذا عندنا غير غلط ، لأنهم قالوا فيه : مُسَل ، وهذا يشهد بكون الميم فاء ، فأمسلة ومُسلان : أفعلة وفعلان كأجربة وجُرْبَان . . ) .

## □ رأي المعدّنين في جمع مفعلة معتل العين على مفاعسل □

عرض الشيخ ظاهر خير الله الشويري لجمع ( مفعلة ) الأجوف ، في رسالته ( المفعلة ) ، فقال إن ( المقالة والمقامة ) من الواوي ، و ( النثالة والمثابة ) من اليائي ، وما مثلها ، مما صار إلى ( مفعلة ) الأجوف ، بزيادة التاء ، لا تجمع جمع تكسير ، كما لا تجمع أصولها أي ( المقال والمقام والمنال والمثاب ) هذا الجمع . واعتل للمنع بأنها لو جمعت على ( مقاول ومقاوم ومنايل ومعايب ) لم يجر الاعلال على جمعها ، وقد جرى على واحدها ، خلافا للقاعدة . ولو كسرت على غير ( مقاول ومقاوم . . ) لم يردّها جمع التكسير إلى أصلها ، والقياس أن يردّها إليه ، فاقصر وأعلى جمعها بالألف والتاء .

أقول لا شك أن ( المقال والمقالة والمنال والمثاب ) قد أعلت بنقل حركة العين إلى ما قبلها ، وقلب الواو والياء ألفا ، فإذا جمعت على ( مقاول ومقاوم . . ) لم يجر الاعلال على الجمع ، وإنما يُعَدَّل عن اعلاله ويرد إلى أصله للفرق بينه وبين باب رسائل . قال ابن الحاجب في الشافية ( ١٢٧/٣ ) : ( وتقلبان همزة ، أي الواو والياء ، في نحو قائم وبائع

الممثل فعله ٠٠٠ ولم يفعلوه في باب معايش ومقاوم ، للفرق بينه وبين رسائل ( هذا وإذا كان قد جاء في فقه اللغة أن ( المعاييب ) من الجموع التي لا يعرف لها واحد ( ٥٧٦ ) ، فقد جاء في المخصص لابن سيده ( ١٢ / ١٧٠ ) : ( ابن السكيت هو الميب والمباب والميب والمباب ، والجمع عيوب ومعايب ) ٠ وجاء في نهج البلاغة ( ٢ / ٢٣٢ ) : ( كانت لهم مقاوم المز وحلبات الفخر ) ، كما جاء فيه ( ١ / ١٧٠ ) : ( ولم تختلف في مقاوم الطاعة مناكيبهم ) ٠ قال الشارح ( المقاوم جمع مقام والمراد الصفوف ) وأنه كذلك ٠ وقال الأخطل :

واني لقوام مقاوم لمن يكن جرير ولا مولى جرير يقومها

وقد استشهد به ابن جنى في خصائصه ( ٣ / ١٤٥ ) ، لما نحن فيه فقال ( ومن الجيد قول الأخطل ٠٠ ) وجاء في الوساطة للقاضي الجرجاني ( ١٣٣ ) : ( بل أفصل لك بين المراتب والمقاوم ) ٠ وعلى ذلك النص واستعمال الأوائل ٠

فإذا كان ما ذهب إليه الشيخ ظاهر خيراثة ردا لما جرى عليه النحاة وقننوه ، وخروجاً عما اقتاسوا به وانتحوه في هذا الباب اعتماداً على ما حكى عن العرب ، فقد كان الوجه أن يشير إلى سنده وحجته فيه ٠ وهو قد استنبطه النحاة حين احتل للمنع بأن الأصل في جمع التكسير أن يعل إذا اهل واحده ، وأن يرد المجموع إلى أصله ٠ على أن قوله إذا اهل المفرد اهل الجمع لا يجري على إطلاقه ٠ فانك تجمع ( الدار ) وقد اهلئت ، على ( ديار ) وهي معلقة أيضاً ٠ كذلك تجمع ( ريثان ) وقد اهل ، على ( رواء ) ٠ وقد صححت فيه الواو ولم تمل ٠ ذلك أن شرط الاعلال هنا أن تقع الواو عيناً لجمع تكسير صحيح اللام قبل كسرة ، وأن تمل في واحده ٠ فإذا كانت اللام هي الممتلة وجب تصحيح الواو كـ ( ريان ورواء ) ٠ وهكذا صحيح حرف الملة في ( معايش ومقاوم ) كما صحح في ( عشاير وجداول ) ، لأن شرط الاعلال فيما جاء على مثال ( مفاعل ) وما وازنه ، أن يكون حرف الملة في واحدة مدة زائدة كصحيفة ورسالة ، فإذا كان متحركاً امتنع الإبدال سواء كان الحرف الممثل أصلاً كمعاش ومقاوم أو ملحقاً كمشاير وجداول ٠ قال الرضي في شرح الشافية ( ٣ / ١٠٢ ) : ( وأما كون الواو والياء في الجمع الأقصى هما في واحدة مدتان زائدتان كمجائز وكبائر ، وذلك لقصد الفرق بين المديتين الزائدتين وبين الواو والياء اللتين كان لهما في الواحد حركة ، سواء كانتا أصليتين كمقاوم ومعايش ، في جمع مقامة ومعيشة أو زائدتين ملحقين بالأصل كمشاير وجداول ) ٠

قال الأستاذ ظاهر خيراثة ( ولا يشكل المعاييب فإنه جمع معيب لا جمع معاب ) ٠ أقول إذا كان المعيب هو اسم المفعول فلا يجمع على ( معاييب ) تكسراً ، لما بيناه في الصفات ٠ وإذا كان هو ( مفعول ) بكسر العين اسماً كان أو مصدرأعلى رأي جماعة ، فإنه يجمع على المعاييب كالمعاب الذي هو مفعول بفتح العين ، ولا حاجة للأستاذ في التفريق بين جمعيهما ٠ ولم يفرق ابن السكيت ، على ما حكاه ابن سيده في مخصصه ( ١٢ / ١٧٠ ) حين قال ( هو العيب والمباب والميب والمباب ، والجمع عيوب ومعايب ) ٠

وقد اعتل الأستاذ لمنع تكسير معاب فقال: ( لأن مثل المقام والمقام والمنازل والمعاب بني في الأصل للواحد من النوع، والثام التي تلحقه تام الإخصيه . . محووظ في جمعه على صيغته للدلالة على معناه الوضمي وجمع الجمع الذي لا يغير صيغته المفرد، أي بالالت وانتماء، توصلا للدلالة على التعدد مع فقدان الدلالة الوضمية ) . وكان الأستاذ يعني فيما تقدم من كلامه، أنه إذا جمع الواحد من ( النوع ) على حد تعبيره، جمع سلامة، حفظ عليه معناه الوضمي، وكانت دلالة الجمع محض التعدد، فإذا كسرت فقد معناه الوضمي . ولست أدري ما معون الأستاذ فيما يورد ويأتي به . وكل ما يمكن أن يقال في هذا الصدد أنك إذا جمعت ما كان للجنس ( كالتمر والشجر ) فتداردت اختلاف الأنواع فيه، لأن اسم الجنس يقع على القليل والكثير، فالأصل فيه ألا يجمع، ولا فرق في هذا بين أن يكون الجمع جمع تكسير أو تصحيح . قال الجوهري في صحاحه: ( الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير )، وقال: ( التمر اسم جنس الواحدة منها ثمرة والجمع تمرات بالتحريك، وجمع التمر تمر وتمران بالضم، ويراد به الأنواع، لأن الجنس لا يجمع في الحقيقة ) .

وقد ذهب الأستاذ في اعلال ما جمع على ( مفاعل ) وما مثله، مذهبا خالف به النحاة فقال: ( وقالوا أن همز مصائب من المصائب، والصواب غير ما هروه، وهو أن الواوي إذا كانت عينه سلمت في المفرد من القلب كالمونة والمثوبة، تسلم أيضا في جمعه، فيقال المعاون والمثاوب، وإن كانت قلبت في المفرد أيضا كالمنارة والمخاضة والمشاردة والمفارة، يجوز في جمعها قلبها همزة وردّها إلى أصلها . وقد يعبّر عن الجمع بحذف تاء الواحدة، من ثم يقال: المنارات والمخاضات والمشارت والمفارات، والمنائر والمغاضض والمشارر والمغائر، والمناسور والمخاوض والمشاور والمفاور، والمنار والمغاض والمشار والمغار ) . والذي يفهم من كلامه هذا أن ما جعله العلماء شاذًا كمناثر مثلا اعتده هو قياسا فقال (مخاض منناثر ومناثر) ، ولكن ما بيئته في هذا وما حجته ؟ وقد أضاف إلى هذا قوله ( وإن كانت قلبت في المفرد ياء كالمصيبة فيتمين قلبها في الجمع همزة لبعدها عن أصلها كل البعد فيقال المصائب لا غير ) . أقول قد جعل ابن جني همز مصائب شاذًا كما فعل سواء، لكنه حاول أن يعتل لهذا الشذوذ بأن الياء في ( مصيبة ) وإن لم تكن زائدة فإنها ليست بالأصل على كل حال، لأنها بدل من ( الواو ) في ( مصوبة ) . لكن الاعتلال للشذوذ، أو الاعتذار من الخطأ شيء، وجعله قياسا شيء آخر . قال ابن جني في الخصائص ( ٢٧٧/٣ ) : ( ومن ذلك همزهم مصائب، وهو غلط منهم . . ) ثم قال: ( وكان الذي استهوى في تشبيهه ياء مصيبة بياء صحيفة أنها، وإن لم تكن زائدة، فإنها ليست على التحصيل بأصل، وإنما هي بدل من الأصل، والبدل من الأصل ليس أصلا، وقد عومل لذلك معاملة الزائد ) .

فإذا كان هذا هو الذي أوحى إلى الأستاذ أن يقول ما قال، ويتيسر على ما اعتل له بوجه من الوجوه، فليس كل ما أمكن الاعتلال له بجائر أن يقاس عليه . وإذا صح الأخذ بما اعتل به ابن جني في توجيه همز ( المصائب ) للقياس عليه، فقد جاز جمع ( المخالة ) على مخائل بالهمز أيضا، وقد منعه الأستاذ نفسه فقال: ( وأما اليائي فيعطرد في جمعه تكسيرا، سلامة عينه سواء كانت قلبت في المفرد ألفا كالمخالة إذا اعتلت بنقل الحركة عنها فقط

كالمشيئة، أو لم يلحقها من ذلك شيء كالمشيخة، ومن ثم يقال المخايل والمعايش والمشايع بالياء في جميعها ) ٠ فما باله يفرق بين السواوي والياني في هذا ، فيجيز منائر قياسا ولا يجيز مخائل ؟ بل ما باله يفرق ولا يمثل للتفريق ؟ ولا يخفى أن ( المصائب ) مما اطررد في الاستعمال ، وشذ في القياس ، وهو لو قل في الاستعمال وصح في القياس لكان طرد المسألة عليه ، مقبولا غير ما بي ، وإن كان ما كثر استعماله وقوي قياسه أولى منه وأجوى ٠

هذا و ( المخالة ) على مفعلة بالفتح ، مصدر ( خال ) ، وكذلك ( المخيلة ) على مفعلة بالكسر ، ومعناها ( المظنة ) ، ويجمعان على ( مخايل ) ، كما يجمع عليه ( مخيلة ) اسم فاعل من أخال و ( مخيلة ) بفتح الأول اسم المفعول ، وقد أسميت بهما ( السحابة ) تحسبها مأمرة ٠ قال الجوهري : ( وقد أخذت السحابة وأخيلتها إذا رايتها مخيلة للمطر ) بضم الميم ٠ وقال صاحب المصباح : ( وأخال الشيء بالآلف إذا التبس واشتبه ، وأخالت السحابة إذا رايتها وقد ظهرت فيها دلائل المطر فحسبتها مأمرة فهي مخيلة بالضم اسم فاعل ، ومخيلة بالفتح اسم مفعول لأنها أحسبتك فحسبتها ، وهذا كما يقال مرض مخيف بالضم اسم فاعل لأنه أخاف الناس ، ومخوف بالفتح لأنهم خافوه ) ٠ وأردف ( وعلى هذا يقال : رأيت مخيلة بالضم لأن القرينة أخالت أي أحسبت غيرها ، ومخيلة بالفتح اسم مفعول لأنك ظننتها ) ٠ قال خنودج بن خندج :

متى أرى الصبح قد لاحت مغايله      والليل قد مزقت عنه السراييل

قال المرزوقي في شرح الحماسة ( ١٨٣٠ ) : ( ومخايله ما يتبين به دنوه ) ٠

\* \* \*

وقد عرض لما نحن فيه الدكتور مصطفى جواد في كتابه ( قل ولا تقل ) فأوجز القول فيه وخلص إلى أنه ( لم يشذ من كلمات الواو ، وهي ألوف ، إلا مصائب لأنها من أصاب يصيب ، ومنهم من يقول مصابوب على القياس ٠٠ والامناثر جمع المنارة ، ومنهم من يقول المناور على الأصل ) ٠ والصحيح أن ما شذ من الواوي ليس ( مصائب ) في جمع مصيبة ، و ( منائر ) في جمع منارة حسب ، فقد رأيت أننا ذكرنا من ذلك ( المزايدة والمزائد ) و ( المونسة والمعنن ) و ( الملامة والملائم ) ٠٠ لكنه نادر على كل حال ٠

\* \* \*

وعرض لما نحن في سبيله الأستاذ محمد المدناني في مجمه ( الأخطاء الشائعة ) فأوجب جمع ( مصير ) على ( مصاير ) ، كما أوجب ( مغاور ) ولم يجز ( مغاير ) ، وقد أوجز فقال : ( ويقولون اختبؤوا في مغاير الجبل والصواب اختبؤوا في مغاور الجبل أو مغاراته ٠ وجاء في الآية ٥٨ / من سورة التوبة : لو يبدون ملجأ أو مغارات أو مدخلا ، لوثوا إليه ) ٠ ولا شك أن ( المغاور ) هو الصواب كما أسلفنا ، ولكن هل يقع جمعا للمغار والمغارة ؟ والمغارات جمع المغارة ، ولكن هل تصح جمعا للمغار أيضا ؟

أما أن ( المغاور ) بالواو دون الياء فذلك أنه من الغور ، أما واحده فانه المغار أو المغارة ، كما فصلناه ، وهو القياس . قال الجوهري ( والمغار كالكهف في الجبل والجمع الغيران ، والمغار مثل الغار ، وكذلك المغارة ) . فجعل المغار كالمغارة في دلالة ، لكنه استدرك فانزله منزلة الجمع فقال ( وربما سموا مكانس الظباء مغاراً ) .

وجاء ( المنار ) جمعاً ( المنارة ) أيضاً . ففي الحديث ( لعن الله من غير منار الأرض ) قال ابن الأثير في النهاية ( المنار جمع المنارة ، وهي العلامة تجعل بين الحدين ، ومنار الحرم أعلامه . ) . وجاء فيه أيضاً ( أن للإسلام صوى ومنارا أي علامات وشرائع يعرف بها ) . وفي الأساس : ( وهدم فلان منار المساجد : جمع المنارة ) .

ويبدو أن ما جاء ك ( مغار ومنار ومخاض ) من قبيل اسم الجنس ، يقع على القليل والكثير ، ويأتي واحده بالتاء فيقال ( مغارة ومنارة ومخاضة ) ولو أن الأصل في اسم الجنس أن يكون من المخلوقات . قال الرضي في شرح الشافعية ( ١٩٣/٢ ) : ( اعلم أن الاسم الذي يقع على القليل والكثير ، بلفظ المفرد ، فإذا قصد التنصيص على المفرد جاء فيه بالتاء ، يسمى اسم الجنس ) . وقال ( ١٩٩/٢ ) : ( والأغلب في الاسم الذي يكون التنصيص على الواحد فيه بالتاء ، أن يكون في المخلوقات دون المصنوعات ، قالوا : لأن المخلوقات كثيراً ما يخلقها الله سجية ، يعني جملة ، كالتمر والتفاح فيوضع للجنس اسم ، ثم إن احتيج فيه إلى المفرد أدخل فيه التاء . وأما المصنوعات فمفردتها يتقدم على مجموعها ، ففي اللفظ أيضاً يقدم فردها على جمعها ، وفيه نظر . لأن المجرد من التاء من الأسماء المذكورة ليس موضوعاً للجمع كما توهموا حتى يستقيم تعليلهم ، بل هو لمجرد الماهية سواء مع القلة أو الكثرة ) . وقال أيضاً : ( وليس أسماء الأجناس التي واحدها بالتاء قياساً ، إلا في المصادر نحو ضربة وضرب ، ونصرة ونصر ) . وقال في شرح الكافية ( ١٧٨/٢ ) : ( ويخرج أيضاً اسم الجنس ، أي الذي يكون الفرق بينه وبين مفرده إما بالتاء نحو ثمرة وتمر ، أو بالياء نحو رومي وروم . وذلك لأنها لا تدل على أحاد ، إذ اللفظ لم يوضع للأحاد ، بل وضع لما فيه الماهية المميّنة ، سواء كان واحداً أو مثني أو جمعاً ) . وقد رأيت إلى قول الجوهري ( والمغار مثل الغار ) فدل بالمغار على الواحد ، وإلى قوله ( والمنار علم الطريق ) فجعل المنار للواحد أيضاً . وكذا ( المخاض ) ، فقد نص الصحاح واللسان والقاموس والتاج على أنه جمع . ولكن نص على مجيئه واحداً أيضاً . قال صاحب اللسان ( والمخاض من النهر الكبير الموضع الذي يتخوض ماؤه فيخاض عند العبور عليه ، ويقال المخاضة بالهاء أيضاً ) ، فاعتسد ( المخاض ) و ( المخاضة ) سواء .

جمع المذكر من أسماء ما لا يعقل بالآلف والتاء

أسماع هو أم قياس

يجمع ( المغار والمغارة ) على ( مغاور ) قياساً ، كما يجمع ( المغارة ) بالتاء على ( مغارات ) ، ولكن هل يصح المغارات جمعاً ( مغار ) ؟

المفار مفعل من غار يفر ، فقياس جمعه ( مفاور ) لا مفارات . فما جمع بالألف والتاء من مذكر ما لا يعقل إنما هو الوصف اطراداً . أما الاسم فما اتفق من جمعه بالألف والتاء فهو متروك للسمع . وقد عاب النقاد على المتنبي جمعه بوقا على بوقات في غير ضرورة ، اذ قال :

إذا كان بعض الناس سيفاً لدولة ففي الناس بوقات لها وطبول

ذلك أن ( بوقاً ) وزان فعل بضم الفاء ، وبابه أفعال في أقل العدد و ( فعول ) في أكثره . . . . أما جمعه بالألف والتاء فلا يسوغ حتى يُسمع عنهم كما سمع جمع حثام وساباطوخان وسجل وخيال ورمضان وشعبان وشوال وسواها ، على حثامات وساباطات وخانات وهكذا . .

وعاب الحريري في ( درة الفواص ) جمع ( جوالق ) على جوالقات ، فقال : ( ويقولون جمع جوالق جوالقات فيخطئون فيه لأن القياس المطرد ألا تجمع أسماء الجنس المذكر بالألف والتاء ، وإنما أشدت العرب عن هذا القياس أسماء جملتها بالألف والتاء تعويضاً لأكثرها عن تكسیرها وهي حثام . . وجواب وسجل ومغام . . وجمع ذلك مما شذ عن الأصول ، ولا يستعمل فيسه غير المحصور المنقول ، ولذلك عيب على المتنبي جمعه بوقا على بوقات . . )

وقال الخفاجي في شرحه للدرة ( الجوالق للفرارة معرب من كواله ، وفي القاموس هو بكسر الجيم واللام ، وبضم الجيم وفتح اللام وكسرهما ، وجمعه جوالق كصعائف وجوالق وجوالقات . . . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، فلا عبرة بانكار المصنف ) أي الحريري صاحب الدرّة .

فأنت ترى أن الخفاجي قد أقر قول الحريري في أن ما جمع من المذكر بالألف والتاء معلق على السماع حين أورد حكاية القاموس في جمع جوالق على جوالقات ، وقال : ( من حفظ حجة على من لم يحفظ ) .

ثم أشار الى أن من العلماء من أقر حكاية ( بوقات ) ، كما نص على حكاية ( جوالقات ) ، فقال :

( قال الواحدي البوق جاء في كلام العرب ، وجمعه بوقات وإن كان مذكراً كحثام وحثامات ، فقد عرفت أنه سمع جمعه . . )

هذا وفي كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه للمقاضي الجرجاني ( ٣٣٣ ) ما يؤكد التمويل على السماع في جمع المذكر من أسماء ما لا يعقل بالألف والتاء ، ونحو منه ما جاء في كتاب الهمع ( ٢٣/١ ) وهو مذهب الجمهور . على أن من النعاة من جعله قياساً . فقد جاء في شرح الخفاجي ( وخيالات كما قال الكندي يجوز أن يكون جمع خيالة وهو الأصل ، أو جمع خيال : وهو القياس في جمع ما لا يعقل ) .

وقال ابن جنى في المحتسب حول قوله تعالى ( لو يعدون ملجأ أو مفارات أو مدخلا لولثوا اليه وهم يجمعون - التوبة/ ٥٨ ) : ( ٢٩٥/١ ) : ( ومن ذلك قراءة الناس مفارات بفتح الميم ، وقراً سعد بن عبدالله بن عوف مفارات بالضم . قال أبو الفتح : أما مفارات بالفتح على قراءة الناس فجمع مفارة أو مفار . وجاز أن يجمع مفار بالتاء ، وإن كان مذكراً لأنه لا يعقل ، ومثله وإن واوانات وجمع سبطر وجمال سبطرات وحمام وحمامات . وقد ذكرنا هذا ونحوه في تفسير ديوان المتنبي عند قوله : ففي الناس بوقات لها وطبول ، ومفار مفعل من غار الشيء يغور . وأما مفارات بضم الأول فجمع مفار ، وليس من أغرت على العدو ولكنه من غار الشيء يغور وأغرتة أنا أغريه كقولك غاب يغيب واغبته ، فكأنه لو يعدون ملجأ أو أمكنة يغفرون فيها أشخاصهم ويسترون أنفسهم وهذا واضح ) .

فانت ترى أن ابن جنى أجاز جمع (مفار) على ( مفارات ) . كما أجاز جمع بوق على بوقات ، ولو لم يسمع ، حين أساغ جمع ما لا يعقل بالالف والتاء ولو مذكراً .

وأما أبو حيان صاحب البحر المحيط ، فإنه جعل ( المفارات ) جمع مفارة ولم يزد . قال أبو حيان ( ٥٤/٥ ) : ( والمفارات جمع مفارة ، وهي النار ويجمع على غيران بني من غار يغور إذا دخل ، مفعلة للمكان كقولهم مزرعة ، وقيل المفارة السرب تحت الأرض كنفق اليربوع ) .

ومن خالف الجمهور فجمع أسماء ما لا يعقل بالالف والتاء ، ولو كان مذكراً ، ولم يعلقه على سماع ، ابن الأنباري . قال صاحب المصباح ( في مادة ابن ) : ( قال ابن الأنباري : واعلم أن جمع غير الناس بمنزلة جمع المرأة من الناس ، تقول فيه منزل ومنزلات ، ومصلى ومصليات ) أي أن جمعك ما لا يعقل يكون بالالف والتاء كجمع الاسم المؤنث فمَنْزِل على مَنْزِلَات ومصلى على مصليات .

واتفق في الشعر جمع ( علق ) على علقات ، و ( نجدات ) ، فقد جاء في كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني ( ٣٣٤ ) :

تكفنا الأعداء من كل جانب لينزعوا علقاتنا ثم يربعوا

فجمع علقاً على علقات ، وهو لأوس بن حجر ، وأنشد لغيره :

يرى عيساً يسودهن ماء من النجدات يحلبها الذميل

فجمع نجداً على نجدات .

## □ الفول بقياس جمع المذكر مما لا يعقل بالآلف والتاء بشروط محددة □

على أن من العلماء من أجاز جمع ما لا يعقل بالآلف والتاء ، ولو مذكراً ، لكنه قيد ولم ينطلق . فقد جاء في كتاب الواسطة ( ٤٢٣ ) : ( قال المحتج ليس هذا من الباب الذي ذكرته ، وليس بجار مجرى الشاذ والنادر ، بل قياس مستمر في جميع ما لا يوجد له مثال القلة من المذكر ) .

وجاء في الهمع ( ٢٣/١ ) : ( وأشد منه جمع بعض المذكرات الجامدة المجردة كسرادات وحمامات ومسافات . وذهب قوم منهم ابن عصفور إلى جواز قياس جمع المكسر ، من المذكر والمؤنث ، الذي لم يكسر ، اسماً كان أو صفة . . . . . فان كسر امتنع قياساً . لذلك لعنوا أبا الطيب في قوله : ففي الناس بوقات لها وطبول ) . ففي قول المحتج عن المتنبى جواز جمع المذكر غير العاقل بالآلف والتاء إذا لم يرد له جمع قلة ، وفي قول ابن عصفور ومن معه سواغ جمع المؤنث السالم لما لم يسمع له جمع تكسير . والأعدل حقاً ألا يطلق جمع ما لا يعقل بالآلف والتاء إذا كان مذكراً ، وألا اجزنا جمع ( مال ) على مالات ، كما جاء في الواسطة ، وجمع ( قلم ) على ( قلمات ) كما أشار إليه الأستاذ عباس حسن ، و ( بيت ) على بيتات كما استقبحه الدكتور الشيخ عبدالرحمن تاج ، على ما جاء في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة . وكل ما يمكن أن يضاف إلى مذهب الجمهور في تعليق هذا الجمع على السماع ، أن يباح جمع ما لا يعقل ولو مذكراً بالآلف والتاء ، إذا لم يرد له جمع تكسير ، ولم يكن على قياس مطرد من التكسير . قال القاضي الجرجاني في الواسطة ( ٣٣٢ ) : ( وقال المحتج عنه أن أصل الجمع التانيث ، ولذلك جاء ما جاء منه بالتاء ، وإن كان في الأصل مذكراً ، قال : فمن جمع اسماً لم يجد عن العرب جمعه فأجراه على الأصل ، لم يسغ الرد عليه ، ولم يجز أن ينسب إلى الخطأ لجهلهم - بوق - اسم أعجمي تكلمت به العرب ولم يحفظ عنهم جمعه ، فلما احتاج المولدون إليه أجروه على أصل الجموع وتبعوا فيه عادة العرب في الأسماء المنقولة عن الأسماء الأعجمية نحو سرادق وسرادقات وساباط وساباطات وخان وخانات وهارون وهارونات وإوان وإوانات ، فعدلوا بجميع هذه الأبنية عن أصول قياسها وألحقوها بأصل الجمع وغلبوا فيها التانيث . ولولا ذلك لما جاز في - خان - وهو مثل مال أن يجمع خانات ، كما لا يقال مال ومالات ، ولا في إوان وهو مثل جراب . ) وفي هذا إشارة إلى أن العرب لم تجمع ( بوقاً ) على ( أبواق ) فجمع على بوقات ، خلافاً لما جاء في الهمع .

## □ جمع المغار على المفارات □

مغار هو مفعول بفتح الأول فبابه التكسير على مغاور بوزن مفاعل ، هذا هو الأصل . وقد ذهب ابن جني إلى جواز جمعه على مفارات ، كما قال بجمع مغار بضم الأول على مفارات أيضاً . وقد جاء ( المطار ) مصدر المطار ، واعتد اسم مكان أيضاً على ما في النهاية واللسان والدر النثر . والعرب تجيز الفتح والكسر ما هنا ، في المصادر والأسماء جميعاً . فإذا ثبت ( المطار ) اسم موضع من ( طار ) أفيجع على ( مطاير ) قياساً أم يباح في جمعه



( المطارات ) كما دار على الألسنة واستفاض ، عملا بما ذهب إليه ابن جني ، في جمع مفار  
بفتح الاول على مفارات بالفتح ، وجمع مفار بضم الاول ، على مفارات بالضم ؟

اقول لـه وجه يمكن اعتماده في جمع ما كان كمطار ومفار من اسماء المكان جمع مؤنث  
سالما ، ولو كان باب التفسير في الأصل . ذلك أن يحمل على أنه وصف ، والوصف بمصر  
العاقل انما يجمع بالآلف والتاء . وقد قيل في تحليل جمع المصفر جمع تصحيح ، ان فيه  
معنى الصفة . فاسم المكان كالمصفر من هذه الجهة . . . فاذا كان الكتيب على هيئة التصغير ،  
هو الكتاب الصغير ، فالمطار هو الموضع المطير فيه ، والمفار هو المكان المنور فيه .

وإذا كان المصفر واسم المكان اسمين في الأصل ، تضمننا معنى الوصف فعوملا في الجمع  
معامته الوصف ، فالصفة الغالبة ضارعتهما في انها تقوم مقام الصفة والموصوف ، لكنها  
صفة في الأصل انزلت منزلة الاسماء ، فعوملت معاملة في الجمع أيضا .

وفد ذكر الرضي في شرح الكافية أن المصفر كالوصف يجمع جمع تصحيح . فالمصفر  
لما لا يعقل جمعه بالآلف والتاء ولما يعقل بالآلف والنون . وهو يفترق عن الوصف من  
حيث أن الوصف لا يدل على موصوف معين كالضارب والمضروب والطويل والبصري .  
قال الرضي في شرح الكافية ( ١٨١/٢ ) : ( والوصف الذي يجمع بالواو والنون اسم  
الفاعل واسم المفعول وأبنية المجالفة الا ما يستثنى ، والصفة المشبهة والمنسوب والمصفر  
نحو راجيلون . الا أن المصفر مخالف لسائر الصفات من حيث لا يجري على الموصوف  
جريها ، وانما لم يجر لأن يجري الصفات عليه ، انما كان لعدم دلالتها على الموصوف المعين ،  
كالضارب والمضروب والطويل والبصري ، فانها لا تدل على موصوف معين . واما المصفر  
فانه دال على الصفة والموصوف المعين معا ، إذ معنى رجيل رجيل صغير . . . وهكذا كل  
صفة تدل على الوصف المعين لا يذكر قبلها كالصفات الغالبة ) .

وفي جمع المصفر جمع تصحيح تحليل آخر ، هو العرص على سلامة صيغة المفرد . ولو  
جمع جمع تكسير لغابت هذه الصيغة . قال الخفاجي في شرح الدرة ( جمع المصفر بالآلف  
والتاء نحو ثوبيبات ودريهمات ، علله المصنف بأنه بمنزلة صفات ما لا يعقل ، وهي تجمع  
كذلك . . . وعلله غيره بأنه اذا جمع كذلك لتسلم علامة التصغير ، ولو كسرت لزال ،  
وجعلوا ما لا يعقل في حكم المؤنث ، ولكل وجهة ) .

أقول لك أن تقول في جمع اسم المكان بالآلف والتاء ما قاله الخفاجي في جمع المصفر ،  
فان التفادي من اللبس حينا ، مؤذن بإيثار جمع اسم المكان هذا الجمع ، ولو كسرت  
تكسيرا لاجتماع غير مفرد من أسماء الأمكنة ، على جمع واحد ، كتكسريك ( المشفى  
والمستشفى ) على مشاف ، ذلك أن ما زاد على أربعة أحرف مما يراد تكسيه على صيغة  
منتهى الجموع ، يحذف منه ما تختل معه صيغة هذا الجمع

★ ★ ★

وهكذا كان الأعدل أن يعلق جمع المذكورما لا يعقل بالآلف والتاء ، على السماع  
عامة ، وأن يباح قياسه فيما لم يسمع في قياسه جمع من جموع التكسير ، وفيما يؤثر في جمعه  
سلامة المفرد من أسماء الأمكنة منعاً للبس .

# التراث العربي المخطوط بين ماضيه وحاضره

د. جورج ميخائيل كرجاج

تعرف البشرية ، عبر تاريخها القديم ، أمة غنية بانتاجها المخطوط ، وشغوفة بالعلم والمعرفة ، وحريصة على اقتناء الكتب مثلما عرفت أمة العرب . فقد قلبت هذه الأمة من المعارف والعلوم والفنون ، من خلال مصنفاتها الفزيرة ، ما يدعو فعلا الى العجب والاعجاب ، ويلقي على كواهل الجيل العربي المعاصر مسؤوليات ضخمة حيال احياء هذه المصنفات ، فهل تساعد هذه الكواهل فيما بينها لتنهض بتلك المسؤوليات ، أم تظل متناحرة متنافرة أو مهملة سادرة ، فتترك ثروة الأجداد تتكفن أكثر فاكثر بفبار الإهمال ، وتندثر بدثار النسيان ، وتندثر تحت عوادي الزمان والانسان ؟

قد يبدو من المفيد والمثير معاً أن نكشف عن بريق تلك الثروة المخطوطة الهائلة ، ليرى الكثيرون قيمة تلك الثروة ومدى الجهد والجلد والوقت الذي صرفه المصنفون العرب القدامى في سبيل تحقيقها . وليتحسسوا جيداً مدى التقصير والاهمال وسوء المعاملة التي لقيها ويلقاها التراث العربي المخطوط على أيدي وارثيه .

يقدر المشتغلون بالتراث عدد المخطوطات بحوالي ثلاثة ملايين مخطوطة متبقية حتى الآن من أصل بضعة ملايين كتبها العرب منذ لجؤهم الى التدوين في القرن الهجري الأول وحتى بعيد ظهور الطباعة .

واننا نتسامل مع الدكتور صلاح الدين المنجد : كم يكون عدد المصنفات العربية المخطوطة لو وصلت الينا كاملة قبل الفتن والثورات والحروب ، وقبل الجهل الذي أصابنا بضعة قرون ٠٠٩ ان لدينا اليوم ثلاثة ملايين مخطوطة يمكننا أن نسقط مليوناً منها

على أنه مكرر ، فقد يوجد من الكتاب نسختان أو عشر نسخ . ويمكننا أن نسقط مليوناً آخر على أنه ذو قيمة ضئيلة ، لا أصالة فيه قائم على النقل من الكتب التي ألغت من قبل . يبقى عندنا مليون كتاب فيها خلاصة الحضارة العربية في مختلف ألوانها ووجوهها ، من القرن الثامن إلى السابع عشر . هل تستطيعون أن تتصوروا كم يقدم هذا المليون من المخطوطات من الأفكار ؟ لو قدم كل كتاب فكرة واحدة أصيلة لكان لدينا مليون فكرة وهذا شيء ضخم .

ان تقديرنا لعدد المخطوطات هو ، بالطبع ، تقدير غير دقيق تماماً ، والعاملون في حقل التحقيق ونشر الكتب مختلفون في عدد المخطوطات العربية الباقية ، لكن هذا العدد لا ينقص من المليونين ، وليس بمقدور أحد حتى الآن أن يعدده تحديداً مطابقاً أو ملاصقاً للواقع ، لأن هذه المخطوطات لم تفهرس جميعاً ، فهناك الكثير من مكتبات العالم لم تفهرس فيها المخطوطات العربية ، وهناك مكتبات المساجد والأديرة والمكتبات الخاصة التي تضم مخطوطات عربية لا يعرف عددها ، لذلك ، فالتقدير يفترق إلى الاحصاء ، وهو بالتالي يستدعي القيام بمثل هذا الاحصاء الشامل ، تنفذه أجهزة متمكنة على صعيدي الكفاءة والامكانيات المادية ، وعلى مستوى جميع الدول العربية .

وأما نسبة ما طبع من مخطوطات عربية فلم تتعد « جزءاً من عشر مجموعه » كما يقول البعض ، وهي على قول البعض الآخر : « ضئيلة جداً بالقياس إلى عدد المخطوطات » . والعقيقة أن الحديث في هذا المجال لا يمكن أن يؤدي ثماراً ، لأن المخطوطات مجهولة العدد ، وكذلك المطبوعات ، فكما أن التقصير والاهمال حاصلان في احصاء المخطوطات فهما أيضاً حاصلان في احصاء المطبوعات .

ومع ما لفهرسة المخطوطات من أهمية بالغة في تحديد حجم تلك المخطوطات وفي تحديد أماكنها ، وفي تسهيل عمل المحققين ، وفي تجنب نشر مخطوطات لا تستند إلى جميع نسخها ، ومع ما لفهرسة المطبوعات من دور فعال في معرفة المخطوطات المطبوعة ، تجنباً لتكرار نشر المخطوطات غير مرة وخاصة إذا كان النشر متسماً بالدقة والأمانة ومتبعاً أصول التحقيق وقواعد النشر ، فإن عملية احياء التراث يجب أن تستمر ، والكنوز الدفينة يجب أن تروى النور دون أن يقف عدم فهرسة المخطوطات والمطبوعات عائقاً مانعاً أمام المحققين ، بالرغم من المتاعب والمعاذير . ولو كانت للعرب خطة تتسم بالمنهجية والتنسيق المتكامل لوضعوا سبل أولويات للوسائل الواجب اعتمادها توصلاً إلى نشر التراث العربي المخطوط ، فبدؤوا بفهرسة المخطوطات العربية فهرسة مركزية بمعنى أن هذه الفهرسة تزود المحقق بجميع المعلومات التفصيلية الخاصة بكل مخطوطة ( عنوان المخطوطة ، اسم المؤلف ، عدد نسخ المخطوطة ، أماكن وجود كل منها ، أرقام تصنيفها ، اسم ناسخ كل منها ، تاريخ النسخ . . . ) تلي ذلك فهرسة المخطوطات العربية المطبوعة فهرسة مركزية أيضاً تزود المحقق بالمعلومات الكافية عن كل مخطوطة مطبوعة ( اسم المحقق أو المحققين ، مكان وتاريخ الطبع ، رقم الطبعة . . . )

وهكذا لا يُقدم المحقق على تحقيق المخطوط إذا عرف أن غيره سبقه إلى تحقيقه

تحقيقاً علمياً أو اذا عرف أيضاً أن هناك نسخاً خطية أخرى للمخطوط غير تلك التي يعرفها أو هي بين يديه . وبهذا ، لا تظهر كتب محققة غير مرة وفي غير بلد عربي أو أجنبي ، ولا يهدر الجهد والوقت سدى ، كذلك ، لا يضطر المحقق الى أن يمدد تحقيق الكتاب مرة ثانية اذا فوجيء بظهور نسخ خطية اضافية على جانب كبير من الأهمية ، وإن حدث ذلك فسيكون نادراً بفضل توفر الفهرسة المركزية للمخطوطات العربية التي من شأنها ارشاده الى أماكن جميع النسخ ، باستثناء النسخ التي يملكها أفراد يسكنون عن ذكرها ، ولا تظهر الا تحت ظروف وسوانح .

إن نشر المخطوطات لا يمكن أن يكون علمياً وموضع ثقة الا اذا اعتمد المحقق الأصول والقواعد المتبعة في التحقيق والنشر . لأن استبدال حروف المطبعة بحروف الناسخ لا يعني إطلاقاً أن الناشر كان أميناً على نص المؤلف ، ويبدو وهم الناشر في ذلك من خلال ما يمكن أن يقحمه الناسخ من كلام دخيل على نص المؤلف أو من خلال ما يسقطه من كلام المؤلف أو من خلال ما يشوهه الناسخ من كلمات كان يقرأها على غير حقيقتها أو كان يستبدل أخرى بها فلذا منه أنه يحسن النص ، أو تعمد آمنه في الإساءة الى النص تبعاً لموقفه من المؤلف في الإيجاب أو السلب .

أما تاريخ بدء التحقيق عند العرب فاختلف الباحثون في تحديده ، ويغلب الظن أن تكون محاولاته الأولى قد بدأت في القرن الثامن عشر أو التاسع عشر أو العشرين . ويبدو أن اختلافهم ماله الى تباين نظريتهم الى مفهومهم لمعنى النشر أو التحقيق . فاذا انحصر معنى النشر في تحويل مخطوط الى مطبوع ، فزمن نشر المخطوطات من هذه الزاوية لازم ظهور الطباعة العربية في المشرق العربي ( أول مطبعة عربية ظهرت في حلب سنة ١٧٠٢ م . وفي لبنان سنة ١٧٣٣ م . وفي مصر سنة ١٨٢١ م . وفي العراق وفلسطين سنة ١٨٣٠ م . ) وإذا كان النشر يعني تصحيح الأخطاء الإملائية وشرح الفواض من المعاني واعتماد النسخة الواحدة لمخطوط متعدد النسخات فزمن نشر التراث العربي يعود الى القرن التاسع عشر ، وإذا كان المقصود اتباع القواعد العلمية الدقيقة في التحقيق ، كما عرفها الغرب ومعظم المستشرقين وبعض المحققين العرب فزمن النشر يكون منذ أوائل هذا القرن .

وأما عملية طبع الكتب قبل هذا القرن ، فلا تستحق تسميتها بمحاولات نشر أو تحقيق ، لأنها في الواقع تفتقر الى الحد الأدنى من أصول النشر ، وما طبع قبل هذا القرن هو بحاجة الى تحقيق ، وهو ، مع ذلك ، يمدخلة لا مفر منها لأي تراث ، ولا شك في أن حافز تلك الخطوة وما أعقبها من محاولات نشر كان ظهور الطباعة .

وحركة احياء التراث العربي المبنية على أسس ومبادئ علمية بدأت بفهرسة الكثير من المخطوطات العربية على أيد لبنانية ، كما بدأت بتحقيق ونشر بعض هذه المخطوطات على أيد لبنانية أيضاً ، ومن أبرز من عمل على نشر التراث العربي نشر أعلامياً موثقاً الأب لويس شيخو الذي حقق

على سبيل المثال : « تهذيب الألفاظ » لابن السكيت ، « والبغة في شذور اللغة » و« حماسه البحري » و « شرح ديوان النخساء » . ومن البارزين أيضاً الأب أنطون صالحي الذي نشر كتاب « تاريخ مختصر الدول » لابن المبري ، و « ديوان الأخطل » وغيرهما من النفائس العربية القديمة . ومن الذين صرفوا حياتهم لأحياء العربية ونصرة تراثها الأب انستاس ماري الكرمللي الذي ولد في بكفيا بلبنان ، وعاش في العراق سريث وهب نفسه لخدمة اللغة العربية وأدائها القديمة .

أما في مصر فيرجع الفضل في اتخاذ الخطوة الأولى في التحقيق والنشر إلى أحمد زكي باشا الذي حقق كتاب « أنساب الغيل » وكتاب « الأصنام » لابن الكلبي ، فكان عمله هذا فاتحة تقدم لجهة تقديم النص وضبطه والتعليق عليه وشرح غامضه والعاق الفهارس التحليلية به ، واستخدام علامات الترقيم الحديثة .

بعد ذلك توالى تحقيق الكتب التراثية في مختلف الأقطار العربية ، وخاصة في مصر والعراق وسوريا ولبنان والكويت . وكان توالي ظهور الكتب المحققة على مستويين : مستوى أفراد ، ومستوى هيئات خاصة وعامة .

وهنا ، نشير إلى أن مبادرة الباحثين الأفراد في مجال التحقيق كانت أسبق من مبادرة اللجان أو المجالس أو الهيئات الخاصة والعامة . وهذا الأمر أصبح مسلماً به في أكثر من مجال ، فرأينا أن معظم المخطوطات تحقق على صعيد أفراد ، حتى برزت أسماء كثيرة من المحققين ، لكن هذه الأسماء ما لبثت أن دخلت في إطار لجان ومجامع علمية ومجالس أدبية ، وهذا أمر طبيعي ، لكن الأسماء ظلت أكثر شهرة من الهيئات ، وأرتبط تاريخ التحقيق بأسماء أعلام المحققين أكثر من ارتباطه بأسماء المجالس والمجالس واللجان والهيئات .

لكن هؤلاء المحققين لم يطبقوا أصول التحقيق العلمي تطبيقاً دقيقاً ، فقد تجاوزوا كثيراً من هذه الأصول على صعيد النقد الداخلي والنقد الخارجي للمخطوط .

أما حركة التحقيق والنشر على مستوى الهيئات فقد تمثلت فيما قامت به دار الكتب المصرية من نشر أمهات الكتب العربية وموسوعات التراث . وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى أن هذه الدار أنشئت سنة ١٨٧٠ م . وتأسست المكتبة فيها سنة ١٨٧٦ م .

وفي مصر أيضاً أسهمت عدة هيئات بحركة أحياء التراث ، فنشرت وزارة الثقافة ( مركز تحقيق التراث ) مخطوطات هامة ، وشارك المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في هذه الحركة ، فأنشأت لجنة أحياء التراث الإسلامي التي قامت بنشر عدد من كتب تراث الإسلام ، كما شاركت في عملية نشر المخطوطات لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ويضاف إلى جميع هذه الهيئات المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة والمجلس الأعلى للفنون والآداب ، وأخيراً معهد المخطوطات العربية الذي أنشأته جامعة الدول العربية بتاريخ ١٩٤٦/٤/٤ ، وقد استهل هذا المعهد أعماله بوضع بطاقات للمخطوطات المنوى تصويرها ، وأعقب ذلك

تصوير المخطوطات في كل من سوريا ولبنان ومصر عام ١٩٤٧ ، وفي العام التالي جرى تصوير ما يقرب من ٣٠٠٠ مخطوط ، وفهرسة ١٥٠٠٠ مخطوط من ١٧ مكتبة خارج الأقطار العربية ، واستمرت عمليات التصوير حتى أصبحت مكتبة معهد المخطوطات تضم ٢٥ ألف مخطوط ميكروفيلم .

ومن أطرف ما ذكر عن نشاط المعهد ازاء ما هو مطلوب ما قاله الدكتور عبد الوهاب أبو النور في مجلة « الدارة » السودية ( عدد ١ سنة ٥ ص ١٩٦ ) : « وقد أنشئ المعهد منذ ما يزيد على ثلاثين عاماً ، وتمكن من تصوير ما يقرب من ١٨ ألفاً من المخطوطات ، ورغم أن هذه حصيلة طيبة ، إذ يقف المعهد في الميدان وحده تقريباً ، إلا أن هذا العدد لا يذكر بالمقارنة مع عدد المخطوطات العربية في العالم ، وهو يقارب المليونين ( يرى غيره أن العدد يقارب الثلاثة ملايين ) ، ولو استمر المعهد على هذا المعدل فإنه يحتاج لاتمام العمل كله الى أكثر من ثلاثة آلاف سنة .

وفي مجال ذكر الهيئات التي أسهمت في التحقيق والنشر المعهد العلمي الفرنسي بدمشق ووزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي السورية ( احياء التراث القديم ) ووزارة الاعلام العراقية ودائرة المطبوعات والنشر الكويتية ، وأخيراً الجامعات والمجامع العلمية العربية . لكن هذه الهيئات جميعها ما تزال مقصرة جداً عن الحد الأدنى المطلوب ، لأن كتل المخطوطات الواجب تحقيقها تستدعي تجنيد طاقات هائلة ، وتستوجب النشاط المكثف وليس العمل المتراخي ، على الرغم مما نشرته من كتب ومن مجلات تعنى بشؤون التحقيق والنشر .

أما دور النشر فقد قام تعاملها مع المخطوطات والمحققين ولا يزال قائماً على مبادئ تجارية في معظم الأحيان ، ولعل أصدق ما ذكر عن هذه الدور وعن أصحابها ما قالته الدكتورة بنت الشاطيء : « وأكثر تراثنا الأدبي ما تزال ذخائر مخطوطاته مبعثرة في شتى أنحاء الدنيا ، وأكثر ما نشره الناشرون منه كان في طبعات تجارية سقيمة غير محققة ، يرفض المنهج اعتمادها أساساً للدروس ، وليست من الوثائق المعتمدة » .

لكن هذه الدور لم تكن تنشر الكتب على مستوى واحد من التحقيق والتوثيق ، فثمة السمين ، وثمة الفث ، وهناك المحقق المشغول ، وهناك السقيم التجاري المشغول بالأخطاء والتصحيح والتعريف .

ولما شعر المحققون الغيارى على التراث أن نشر المخطوطات يتم على غير نهج موحد ، وإن كثيراً من المحققين لا يعرفون تماماً أصول التحقيق ومبادئه فيقومون عن حسن نية في أخطاء كثيرة غير جائزة ، يادروا الى وضع قواعد وأصول للتحقيق ، وهم يحذون في ذلك حذو المستشرقين الذين سبقوهم في نشر الكثير من أمهات الكتب العربية نشرأ علمياً دقيقاً . وفيما يلي موجز لمحاولات وضع تلك القواعد والأصول :

سنة ١٩٤٤ تحدث الدكتور محمد مندور بإيجاز عن قواعد نشر النصوص الكلاسيكية في مقالين ظهرا في مجلة الثقافة ( العددان ٢٧٧ و ٢٨٠ ) ثم نشرهما في كتابه « في الميزان الجديد » .

سنة ١٩٤٩ أصدرت وزارة المعارف المصرية قرارا بتشكيل لجنة من العلماء لنشر كتاب « الشفاء » لابن سينا ، وقد رسمت هذه اللجنة منهج هذا النشر ، وأشرفت على تنفيذه .

سنة ١٩٥١ كلف المجمع العلمي العربي بدمشق لجنة من العلماء ، لوضع قواعد عامة تتبع في تحقيق مجلدات تاريخ ابن عساكر .

سنة ١٩٥٣ نشر الدكتور عبد المنعم ماجد كتابه « مقدمة لدراسة التاريخ الاسلامي » عقد فيه فصلا عن تحقيق النص القديم .

سنة ١٩٥٤ نشر الأستاذ عبد السلام محمد هارون كتيباً يقع في ٩٣ صفحة دون نماذج الخط والفهارس ، وهو بعنوان : « تحقيق النصوص ونشرها » قال فيه مؤلفه أنه « ثمرة كفاح طويل وجهاد صادق ، وتجارب طال عليها المدى في نشر النصوص القديمة » .

سنة ١٩٥٥ نشر الدكتور صلاح الدين المنجد مقالا عن « قواعد تحقيق المخطوطات » في مجلة معهد المخطوطات العربية ( مجلد ٢ جزء ٢ سنة ١٩٥٥ ص ٣١٧ - ٣٢٧ ) ثم ظهر هذا المقال في كتيب مستقل مؤلف من ٣٠ صفحة .

سنة ١٩٦٩ قام الدكتور محمد حمدي البكري باعداد ونشر محاضرات المستشرق براجستراسر الذي ألغاهما بجامعة القاهرة خلال فترة ١٩٣١ - ١٩٣٢ بعنوان « اصول نقد النصوص ونشر الكتب » .

سنة ١٩٧٠ عالج الدكتور علي جواد الطاهر مبادئ التحقيق في كتابه « منهج البحث الأدبي » .

سنة ١٩٧١ تناولت الدكتورة بنت الشاطيء مبادئ التحقيق في كتابها « مقدمة في المنهج » .

سنة ١٩٧٢ عقد الدكتور شوقي ضيف فصلا عن توثيق النصوص وتحقيقها في كتابه « البحث الأدبي » .

سنة ١٩٧٢ عقد الدكتور نور الدين عتر فصلا عن التحقيق في كتابه « منهج النقد في علوم الحديث » .

سنة ١٩٧٤ نشر محمد علي الحسيني ضمن كتابه « دراسات وتحقيقات » أمالي المرحوم الدكتور مصطفى جواد في أصول التحقيق .

سنة ١٩٧٥ نشر الدكتوران نوري حمودي القيسي وسامي مكي الماني كتابهما ، وهو بعنوان « منهج تحقيق النصوص ونشرها » .

سنة ١٩٧٧ عقد الدكتور عبدالرحمن عميرة باباً لتحقيق المخطوطات في كتابه «أضواء على البحث والمصادر» .

سنة ١٩٧٧ نشر الدكتور محمد طه العاجري مقالا في مجلة « عالم الفكر » الكويتية ( مجلد ٨ ، عدد ١ ) بعنوان « تحقيق التراث: تاريخا ومنهجاً » .

سنة ١٩٧٩ نشر أحمد الجندي مقالا في « المجلة العربية » السودانية ، بعنوان « تحقيق التراث » .

سنة ١٩٧٩ نشر الدكتور عبدالوهاب أبو النور مقالا في مجلة « الدارة » السودانية عدد ١ سنة ٥ بعنوان « قضية التراث » .

سنة ١٩٨٠ ألقى الدكتور حسين نصار بحثا بعنوان « منهج تحقيق التراث العربي وقواعد نشره » في الندوة الأولى عن التراث التي عقدت في القاهرة .

سنة ١٩٨٢ نشر الدكتور بشار عواد معروف كتيباً بعنوان « ضبط النص والتعليق عليه » .

سنة ١٩٨٢ نشر الدكتور عبدالهادي الفضلي كتاباً بعنوان « تحقيق التراث » نشرته مكتبة العلم بجدة ، السودانية .

وأخيراً يجب أن نشير الى أن المستشرقين بلاشير وسوواجيه أخرجا كتيباً بالفرنسية بعنوان « قواعد لنشر النصوص وترجمتها » وذلك سنة ١٩٤٥ ولم يترجم الى العربية حتى اليوم مع أنه مخصص للمخطوطات العربية بالذات .

وقد كان لي نصيب متواضع في هذا المجال ، إذ وضعت كتاباً سنة ١٩٨١ بعنوان « المخطوطات العربية : تاريخها وأصول تحقيقها » يقع في ٦٢٠ صفحة وهو قيد الطبع حالياً .

إن جميع هذه المحاولات الدائبة لوضع مبادئ وقواعد للتحقيق لم تتوصل الى خلق تيار ضاغط على جميع المحققين ليجروا في مجراه ، إذ أن نشر المخطوطات لا يزال يتم حالياً وفق ما يراه كل محقق ، فالاختلاف في المنهج بين محقق ومحقق قائم ، والجديده والجلد والتروي والتجرد والتقصي والعدو والشك والتدقيق والتثبت والتسكن من اللغة في مختلف علومها ، والاطلاع الواسع العميق ، وسائر الصفات الواجب توفرها في المحقق تتفاوت بين المحققين ، ويتفاوت بالتالي مستوى التحقيق بين كتاب وآخر ، وحتى في الكتاب الواحد اذا حققه أكثر من محقق .

إن وضع قواعد التحقيق وأساليب النشر يعني العمل على انشاء علم التحقيق واعطائه الاستقلالية المميزة له عن سائر العلوم منسج استمرار خاصيته في الارتباط الوثيق بتلك العلوم .



وتوضيحاً لهذا العلم ، نورد التحديد العام المتراضع عليه بين جمهور المحققين فنقول :  
ان التحقيق علم وفن يراد بهما اخراج النص المراد نشره كما وضعه مؤلفه تماماً وارتضاه  
لنفسه نهائياً ، دون التعليقات والشروح المثبتة على هوامش النص . والكتاب المحقق : هو  
الذي صح عنوانه ، واسم مؤلفه ، ونسبة الكتاب اليه ، وكان مثله مطابقاً للصورة التي  
تركها مؤلفه أو أقرب ما يكون اليها (Constitutus textus) .

ولا يغنى أن بلوغ جميع هذه الغايات أو الحقائق يتطلب الكثير من المعارف والخبرات ،  
ويستوجب تمعناً وتفهماً دقيقين لبداىء التحقيق وأصول النشر ، فمضى المحققين يتسلحون بكل  
ذلك ، لينقلوا الى العالم العربي والعالم كله ذخائر التراث العربي بأمانة وموضوعية  
يفرضهما العلم والحق .

بيروت في ١٠/١٠/١٩٨٤

د. جورج ميخائيل كرباج

أستاذ الأدب العربي في الجامعة اللبنانية

يقيم معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب  
وبالتعاون مع محافظة الرقة

المؤتمر السنوي التاسع لتاريخ العلوم عند العرب  
ويحتفل خلال انعقاد المؤتمر بمرور عشرة قرون  
على وفاة العالم العربي الرقي

أبي عبد الله البتاني

يومي الاربعاء والخميس ٢٤ - ٢٥ نيسان ١٩٨٥ م

في مدينة الرقة

# من الأبنية الأثرية في اللاذقية

اعداد: ياسر صاري

بعد العصر الأيوبي والعصر المملوكي من أشهر العصور التي مرت على بلاد الشام من الناحية المعمارية • فما من بلد في الشام الا اقيم فيه منشآت حربية ودينية ومدنية في هذين العصرين • وكان في اللاذقية جملة من هذه المباني ، تداعى كثير منها تحت وطأة الأحداث وبقي منها بقية أهمها :

## ١ - المسجد الظاهري الكبير :

بني هذا المسجد في العصر الأيوبي زمن الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين • وكانت حكومة حلب وشمال الشام قد آلت اليه بعد وفاة والده السلطان الناصر صلاح الدين ، ثم ألحقت به اللاذقية بعد حصاره لدمشق أثناء نزاعه مع اخوته ، فأسند امارة اللاذقية - كما يوضح النقش أعلى مدخل المسجد - الى حفيده أحمد بن أرسلان ، حيث بنى هذا المسجد تغليداً لاسم جده •

## وصف المسجد :

يقع المسجد نهاية سوق ( الداية ) ، منتصف الشارع الممتد بين سوق التجار ومسجد أرسلان باشا المطرجهجي • وهو مبني بحجر رملي قاس مع أحجار بازلتية سوداء ، تتناوب أحيانا مع الأحجار البازلتية في العقود والعنايا •

مدخل المسجد الرئيسي يقع في الجدار الجنوبي ( القبلي ) ، وهو ممر ( دهليز ) مسقوف بمقد حجري ، تقوم على جانبيه دكتان حجرتان • ينتهي الممر بباب تعلوه عتبة رخامية ، فوقها قوس مدبب ، يحتضن لوحة رخامية ، نقش عليها بخط الثلث المتداخل الذي كان سائداً زمن الأيوبيين العبارة التالية :

( أنشأ هذا المكان المبارك العامر بذكر الله الراجي عفو ربه وغفرانه أحمد بن أرسلان المولوي الناصري لسلطنة جده باللاذقية المحروسة حسبة الله تعالى والثواب في شهر سنة سبع وستمئة ) •

وعن يمين المدخل مئذنة ، نقشت العبارة التالية ( ٢ ) :

( أمر بإنشاء هذه المأذنة مولانا الملك الظاهر السلطان العالم العادل المجاهد الناصر المرابط المؤيد المنصور رافع كلمة الايمان قاهع عبدة الصلبان ناشر علم العدل والاحسان غازي بن الملك الناصر ظهير أمير المؤمنين أعز الله أنصاره وذلك في ذو القعدة من سنة سبع وستمئة مولى العبد الفقير الى رحمة الله ، حمد بن حسين الهكامي ه ) •

حرم الصلاة قاعة مستطيلة ضلعمها الكبير متعامد على سمت القبلة يقع المحراب وسطه ، وهو مواز للشارع العام ، عيه نوافذ تطل على الطريق • ومن الجهة الثانية للحرم يقع صحن المسجد ، والذي يتصل بالحرم بثلاثة أبواب ، كما أن هناك باب رابع يقع في الجهة الغربية يصل الحرم بمر المدخل مباشرة •

للمسجد محراب كبير تعلوه مقرنصات ضاعت بعض معالمها تحت كساء اسمنت حديث • وإلى يمين المصلى قرب المحراب منبر خشبي جميل الصنعة عليه أثر القدم ، يمتد أنه يعود الى زمن بناء المسجد •

سقف الحرم خمس قباب كل واحدة منها بشكل نصف كرة ، مراكزها على خط مستقيم مواز للعائط • ترتكز هذه القباب الى أربعة أقواس تربط العائط الجنوبي بالعائط الشمالي •

صحن المسجد ساحة مستطيلة مكشوفة مرصوفة بحجر رملي قاس. في كل من الجهة الشمالية والشرقية رواق سقفه محمول بأقواس مدببة. أما الجهة الغربية ففيها باب الصحن المتصل بالمر ، وإلى جانبه غرف يعملو مداخلها أقواس ذات هندسة افرنجية •

وسط الصحن بشر تعلوها حلقة رخامية عليها زخرفة نباتية وتيجان وشموع ، ربما كانت في الماضي تاجاً لعمود بيزنطي • وفي الرواق الشرقي بشر أخرى عليها حلقة رخامية أصلها عمود روماني •

في حائط الرواق الشرقي باب يؤدي الى حديقة داخلية فيها أماكن للوضوء • وتقوم في الزاوية الشرقية الشمالية في طرف الأروقة غرف صغيرة أخرى •

في الجدار الجنوبي من جهة الشارع بروز يحتضن المحراب ، فيه نقش بخط الثلث يمكن أن نقرأ منه العبارات التالية :

( بسم الله )

( الرحمن الرحيم عمر هذا الجامع  
المبارك الأمير الكبير المجاهد للدين والدنيا ...  
الظاهر في دولة مولانا السلطان العالم العادل  
• • • عمارة • • • لاذقية • • •  
سنة • • • ستمائة • • • )

وأسفل هذا النقش وفي الزاوية الغربية  
حجر صغير مربع نقش عليه بخط النسخ  
البسيط العبارة التالية :

( وكتابه الخطاط أبو غانم بن علي  
العلبي الدهان وحمد الله ورحم من ترجم  
عليه ) •

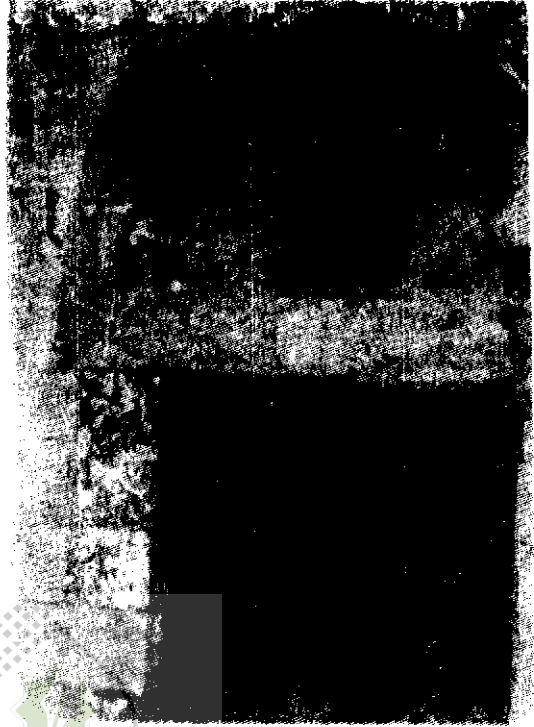
كان الجدار الجنوبي ( القبلي ) مدعماً  
بقواس على شكل ربع دائرة يمر الطريق  
تحتها ، ولا تلتحم حجارتها بالجدار بل تلامسه  
دون تداخل أو ملاط ، والغاية منها تخفيف  
أثر الزلازل • وقد هدمت هذه الدعائم عند  
توسيع الطريق •

تفقيب ومناقشة :

أ - ان شكل المسجد العام يجعلنا نطمئن  
الى أصانة النقوش ، وانها ليست منقولة من  
مكان آخر •

ب - من الواضح أن المسجد بني زمن  
حكم الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين  
الأيوبي لحلب وما حولها • وكان شمال الشام  
قد آل الى الملك الظاهر غازي بعد موت صلاح  
الدين سنة ٥٨٩ هـ • وكان من قبل نائباً  
عن والده في حلب •

ولد الظاهر غازي بمصر سنة ٥٦٨ هـ ،  
وتوفي في حلب سنة ٦١٣ هـ • ترجم له أحمد  
ابن إبراهيم الحنبلي في كتابه « شفاء القلوب »



الشكل رقم (١)  
مدخل المسجد الظاهري مع لوحة التواريخ



الشكل رقم (٢)  
لوحة تاييخ منذنة المسجد الظاهري

في مناقب بني أيوب» (٣) فأثنى عليه كثيراً . وذكره الزركلي في كتاب « الأعلام » فقال: (١)

« غازي بن السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب : من ملوك الدولة الأيوبية . ولد بالقاهرة ، وأعطاه والده مملكة حلب سنة ٥٨٢ هـ . فتولاها الى أن توفي . ودفن في قلعتها . كان حازماً مهيباً عمرت دولته بالعلماء والعظماء ، وحضر معظم غزوات والده . »

ج - تبين اللوحة الرخامية أعلى مدخل المسجد أن الأمير الذي أشرف على بنائه في اللاذقية هو أحمد بن أرسلان الظاهري ، وتضيف اللوحة أن ذلك تم زمن سلطنة جده .

ان كتب التراجم لا تسعفنا بشيء عن الأمير أحمد بن أرسلان ، ومن المستبعد أن يكون هذا الأمير حفيد الملك الظاهر غازي ، ذلك لأن الظاهر غازي لم يكن له ولد اسمه ( أرسلان ) ! . فنحن إذاً أمام افتراضين :

أولاً : ان أحمد بن أرسلان ليس حفيد الظاهر غازي بل سبطه ابن بنته . وعندها سنسلم بأن هذا السبط كان صغيراً ، وانما أعطيت له إمارة اللاذقية على سبيل التشريف . فقد كان عمر الظاهر غازي عند بناء المسجد تسع وثلاثين سنة ، فكم كان عمر سبطه اذا ١٩

ثانياً : ان كلمة ( جده ) لا تشير الى ارتباط نسبي ، بل هي كلمة تشريف يطلقها بعض الماليك الشبان على أولياء نعمتهم .

د - تبين النقوش اسم الخطاط الذي قام بكتابة الخطوط ونقشها ، وربما أشرف على هندسة المسجد أيضاً ، فلم يسجل من الفنانين غير اسمه ، واسمه ( أبو غانم بن علي الحلبي ) . ونسبته تنبئ عن موطنه ، فحلب مشهورة بأعمال البناء والنقش ، وكانت اللاذقية تابعة لحلب يومئذ .

هـ - ان قلعة حلب تزخر بنقوش تعود الى زمن الظاهر غازي الأيوبي مما يعكس اهتمامه بالبناء (٥) . فلا عجب اذاً أن يأمر ببناء مسجد اللاذقية الكبير في ذلك الزمن . ولا يزال يسمى هذا المسجد الى اليوم ( المسجد الكبير ) على الرغم أن في البلد اليوم مساجد أكبر منه .

## ٢ - المدرسة المنصورية :

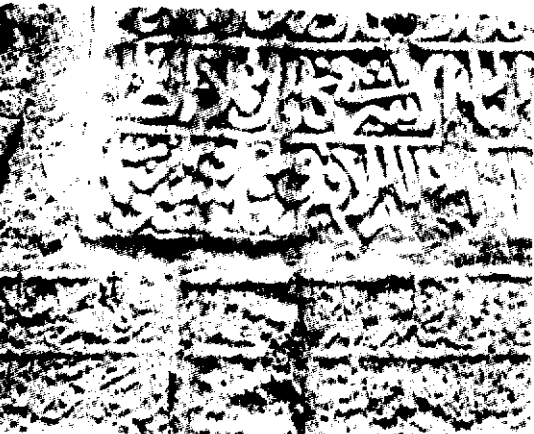
تجاور هذه المدرسة المسجد الظاهري الأيوبي ، وتقع على يسار الداخل الى المسجد ، حيث يشكل الممر ( الدهليز ) مدخلا مشتركا .

تتألف المدرسة من حجرة مستطيلة مسقوفة بمقد حجر ، جهتها الجنوبية ( القبلىة ) تطل على الطريق بنوافذ بينها محراب خال من الزخرفة . وتتصل الحجرة بحديقة داخلية ، لها باب يصلها بصحن المسجد المجاور . وفي الحديقة قبور عليها كتابات ضاعت معالمها .

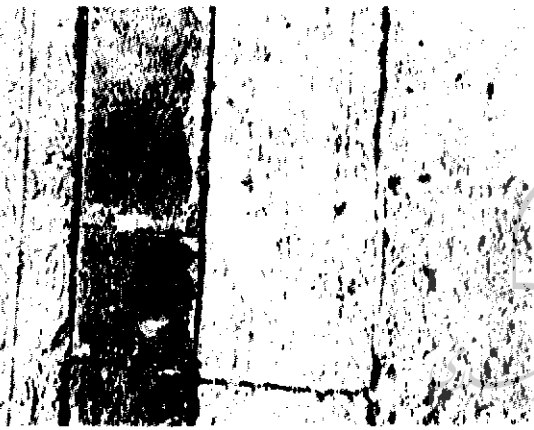
تزخر واجهة المدرسة بنقوش كتابية طمس منها الكثير ، وأهم هذه النقوش :

النقش الأول : هو حجر مربع موضوع على ارتفاع مترين ، كتبت عليه العبارة

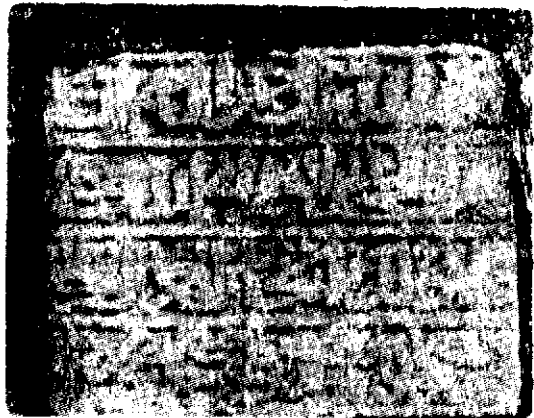
التالية: (٦)



الشكل رقم (٣) لوحة تاريخ المدرسة المنصورية



الشكل رقم (٤) كتابات على جدار المدرسة المنصورية



الشكل رقم (٥) لوحة تاريخ مسجد علاء الدين بن الغشاش

( بسم الله الرحمن الرحيم برسم مولانا  
ملك الأمراء . . . اينال الاشرقي كافل المملكة  
الطرابلسية . . . لاذقية سنة خمس وثمانين  
وستمائة ) .

النقش الثاني : ويوجد أعلى البناء ،  
وقد كتب بخط ثلث واضح ، على جانبيه  
حجارة حمراء تشكل زخرفة بسيطة ، ويبدو  
أن هذا النقش أضيف الى البناء اضافة ،  
ونصه :

( عمرت . . . المدرسة المباركة سنة  
خمس وعشرين وثمانمائة ) .

والى جانب هذا النقش حجر آخر كتب  
عليه بخط يشابه خط النقش السابق العبارة  
التالية :

( كاتبه عبد الرحمن الحلبي . . . )

النقش الثالث : حجر مستطيل ، فيه  
أربعة سطور ، يمكن قراءة العبارات التالية (٧) :

( بسم الله الرحمن الرحيم بتاريخ اثني  
عشر شهر شعبان المكرم من سنة خمس و . . .  
المولوي الكامل الظاهري مولانا ملك الأمراء  
كافل المملكة الطرابلسية المحروسة . . .  
 . . . )

□ تعقيب ومناقشة :

أ - من المعروف أن هذه المدرسة يطلق  
عليها اسم ( المدرسة المنصورية ) ، كما أن  
هناك لوحة ترجع ببناء المدرسة الى سنة  
خمس وثمانين وستمائة ، مما يجعلنا نرجح أن  
البناء تم زمن السلطان المنصور قلاوون  
الصالح . ومن المعروف أن المنصور قلاوون  
حكم من سنة ٦٧٨ هـ والى ٦٨٩ هـ ، وكان من  
خيار سلاطين المماليك ، قال عنه الزركلي  
في الأعلام (٨) :

و ٠٠٠ وكان من أجل ملوك ( الممالك ) قدراً ومن أكثرهم آثاراً ، شجاعاً ، كثير الفتوحات ، أبطل بعض المظالم ٠ »

ولكن هناك لوحة أخرى على جسددار المدرسة تشير الى أنها بنيت سنة ٨٢٥ هـ ٠٠٩ وهذا التاريخ يعود الى زمن حكم السلطان الأشرف برسبائي ٠ والراجع أن المدرسة تهدمت وأعيد بناؤها في التاريخ المذكور ، وما يؤيد هذا الافتراض عدم التناسق في بعض النصوص المنقوشة على جدار المدرسة ٠

ب - يقع جنوب شرقي المدرسة على مقربة منها حي يسمى ( الأشرفية ) وذلك نسبة للسلطان ( الأشرف برسبائي ) غالباً ٠

ج - بقيت هذه المدرسة تستعمل لأغراض تعليمية الى زمن متأخر ٠ فلما أنشئت أول ثانوية رسمية ( المكتب الرشدي ) زمن السلطان عبد الحميد الثاني ، جعلت هذه المدرسة مقراً لهذا المكتب ٠

### ٣ - مسجد علام الدين الخشاش :

مسجد صغير يقع في حي الكاملية ٠ يتألف من بناء حجري مستوف بعقد مربع ٠ وللبناء باب كبير يعلوه قوس ، يؤدي الى الشارع العام الواقع في الجهة الشمالية من البناء ٠ وأعلى الباب لوحة رخامية كتبت عليها العبارات التالية (٩) :

( بسم الله الرحمن الرحيم أنشأ هذا المسجد المبارك الفقير الى الله تعالى علام الدين ابن الخشاش المعري الطرابلسي سنة سبع وثمانمائة ٠٠٠ الله ٠٠٠ )

□ تعقيب :

أ - ليست لهذا المسجد أية قيمة فنية أو تاريخية ، غير أنه بني في العصر المملوكي ٠  
ب - من المحتمل أن تكون اللوحة الرخامية ملحقة بالبناء الحاقاً ، وربما جدد بناء المسجد وألحقت به اللوحة الثانية ٠

ج - واضح من النقش أن البناء أنشئ في زمن سلطنة ( فرج بن برقوق ) ، وقد عاش في تلك الفترة فقيه مشهور يلقب بالطرابلسي ، ترجم له صاحب الاعلام فقال (١٠) :

( علي بن خليل الطرابلسي ، أبو الحسن علام الدين : فقيه حنفي . كان قاضياً بالقدس . له ( معين الأحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام - في فقه الحنفية ) ٠

فهل علام الدين الطرابلسي ذاك هو باني هذا المسجد ٠٠٩ وهل كان يومئذ في اللاذقية يشغل فيها منصباً قضائياً أو دينياً ؟

### ٤ - مسجد الأمشاطي :

مسجد قديم يقع في حي الأشرفية ٠ يتألف من حرم مستوف بعقد حجرية ترتكز على دعائم مربعة ضخمة ، والقسم الجنوبي منه بناء أقدم من العقود ، ومبني بهندسة تخالف

بقية المقود ، وينتهي هذا القسم بقبة • كما ان في المسجد قبة أخرى في الجهة الشمالية من الحرم •

للمسجد محراب صغير خال من النقوش. وقرب المحراب منبر رخامي بسيط الشكل ، تكسبه هذه البساطة شيئاً من الجمال ، ويعلم مدخله لوحة رخامية نقش عليها عبارة التوحيد :

( لا اله الا الله محمد رسول الله ) •

صحن المسجد ساحة مكشوفة مرصوفة بالعجارة الرملية القاسية ، في الطرف الشرقي منه بعض الغرف ومئذنة مثمثة الشكل ، ووسط الصحن بئر عليها حلقة حجرية •

يتصل الحرم بالصحن بباين كبيرين ، كما أن للصحن باباً شمالياً يؤدي الى حديقة داخلية فيها أماكن للوضوء • للمسجد باب خارجي جنوبي يتصل بالصحن بمرور يوازي الحرم من جهة الشرق ، وله باب آخر غربي • يوازي العائط الجنوبي للمسجد الشارع ، بينما تحيط الحدائق الجهات الثلاث الأخرى •

ليست في المسجد أية نقوش تدل على زمن بنائه ، وليس له قيمة تذكر من الناحية الفنية ، انما يكتسب أهميته لأنه - كما اعتقد - أقدم مسجد في اللاذقية • فمن المرجح أنه بني زمن السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي بعد أن استرجع اللاذقية من يد الافرنج سنة ٥٨٣ هـ •

ولا شك أن القرائن التي اعتمدت عليها لارجاع زمن المسجد الى عصر السلطان صلاح الدين ظنية ، ولكنها جذيرة بالاهتمام ، وأهم هذه القرائن :

أ - ان القسم الجنوبي من حرم المسجد عبارة عن كنيسة صغيرة يعلو مكان الهيكل فيها القبة الشرقية • ومن المعروف أن السلطان الناصر عندما استرجع اللاذقية أبقى المؤسسات الدينية للمسيحيين الوطنيين كما هي ، بل سمح بتمجيد دير الفاروس الذي تهدم أثناء عملية الحصار • ولقد رضي المسيحيون الوطنيون من الأرثوذكس والأرمن أن ينضوا تحت لواء صلاح الدين ، كما قبل بعض الافرنج البقاء في البلد على أن يعاملوا معاملة المسيحيين الوطنيين (١١) •

الا أن الأبنية المائدة ملكيتها للافرنج تم الاستيلاء عليها ، ومن جملتها هذه الكنيسة التي ضمت الى المسجد •

ب - ان حجارة المسجد الضخمة وطريقة بنائه ترجع حتماً الى فترة الحروب الصليبية.

ج - مئذنة المسجد بشكلها الخاص الذي ترك أثراً واضحاً في هندسة المآذن في اللاذقية يؤكد قدم هذا المسجد واقتباس المآذن الأخرى منها •

د - اللوحة الرخامية التي تملو مدخل المنبر كتبت عليها عبارة :



( لا اله الا الله محمد رسول الله ) •

بخط ثلث يرجع الى العصر الأيوبي •

هـ - عدم وجود مسجد آخر يمكن ارجاعه الى تلك الفترة ، مع أن المفترض بناء مثل هذا المسجد بعد استرجاع اللاذقية •

و - ان المسجد يسمى مسجد ( الأمشاطي ) ، فمن هذا الذي نسب اليه المسجد ؟ ••

تفيد كتب تاريخ الأدب أنه عاش في العصر الأيوبي شاعر زجلال يسمى (شهاب الدين أحمد بن عثمان الأمشاطي ) ، ولد سنة ٦٦٥ هـ تقريباً ، وتوفي سنة ٧٢٥ هـ ، وقد قال عنه ابن حجر : « قيّم وقته في الأزجال والبلاليق » (١٢) ، وقال عنه الصفي الحلبي : « قيم الشام » (١٣) في الزجل ، وكانت بينه وبين صفي الدين مراسلات ومساجلات أورد بعضها الحلبي في كتابه ( العاقل العالي ) •

فهل هناك نسبة بين هذا المسجد وبين الأمشاطي هذا ؟ ••

هـ - بقايا القلعة :

من المعروف أنه كان في اللاذقية قلعة ضخمة مؤلفة من مجموعة أبنية حربية مقامة على تل يحدها من الجهة الشرقية • وقد أصاب القلعة التخريب أثناء استرجاع البلد من يد الافرنج سنة ٥٨٣ هـ الا أن صلاح الدين أسند أمر اللاذقية الى أحد أعوانه ( سنقر الغلاطي ) ، فعمل على تنظيم البلد وأصلح من شأن القلعة •

وعندما آلت اللاذقية الى السلطان الظاهر غازي كان يرسل اليها كل سنة فرقة من الجيش الحلبي للحفاظ عليها من غارات الافرنج ، فلما كانت سنة ٦٢٠ هـ رأى تخريب القلعة خشية أن يمتلكها الافرنج ويمتصموا بها ، فهدمت وألحقت بالأرض • قال ياقوت الحموي خلال حديثه عن اللاذقية في كتابه الشهير ( معجم البلدان ) (١٤) :

« وفي هذا العام في ذي القعدة من سنة ٦٢٠ خرج اليها العسكر الحلبي وأقام فيها اقامة مديدة حتى خربوا القلعة وألحقوها بالأرض خوفاً من أن يجيء الافرنج فينزلوا عليها ويحولوا بين المسلمين وبينها فيملكوها على عادة لهم في ذلك » •

ولم يبق من آثار القلعة الا النذر اليسير ، وما بقي منها :

أ - بقايا برج في حي ( القلعة ) قرب جامع النور ( المغربي ) أقيم عليها أبنية حديثة .

ب - باب خارجي يستند الى قاعدة البرج المذكور ، ينتهي الى درج عريض صاعد يؤدي الى مسجد النور ( المغربي ) والمقبرة المجاورة له •

ج - أبار منحوتة في الصخر موجودة في تل القلعة •

د - نفق بين كتلتين تل القلعة الرئيسيتين ، ربما كان يستعمل ممراً سرياً للاتصال بين مجموعات أبنية القلعة المنفصلة ، كما يفهم من وصف المؤرخين لها •

## ٦ - برج الميناء :

كان يكتنف مدخل ميناء اللاذقية برجان حربيان ، تُمد بينهما سلسلة تمنع دخول السفن أثناء الحروب . وقد شاهد الرحالة ( ابن بطوطة ) هذين البرجين خلال زيارته لللاذقية سنة ٧٢٧ هـ ، وذكرهما في رحلته ، قال (١٥) :

« وميناء هذه المدينة عليها سلسلة بين برجين لا يدخلها أحد ولا يخرج منها حتى تعطل له السلسلة ، وهي من أحسن مراسي الشام » .

وقد تهدم البرج الجنوبي ، ولم يبق منه أي أثر . أما البرج الشمالي فقد بقيت قاعدته ، حيث بنيت فوقها المنارة القديمة التي أنشئت قبل توسيع المرفأ .

قاعدة هذا البرج بناء مربع مقام على صخور الشاطئ مباشرة . فيه نافذة كبيرة تؤدي الى قاعة مربعة يحتويها البرج ، مدعمة جدرانها بأعمدة بارزلية ، وليس لها باب .

لا نعرف بالضبط زمن تهدم هذين البرجين ، والراجع أنهما بقيا الى آخر العصر المملوكي ، وربما تهدما على أثر زلزال أصاب البلد . وقد أصاب البلد سنة ١٢٣٧ هـ الموافق ١٨٢٢ م زلزال هدم أكثر أبنية البلد بما في ذلك كثير من أبنية الميناء . قال الياس صالح في كتابه « آثار العقبة في لاذقية العرب » متحدثاً عن هذا الزلزال (١٦) :

« في سنة ١٨٢٢ حدث في اللاذقية زلزال هائلة هدمت فيها أبنية كثيرة فهرب الناس من البيوت وأقاموا في البساتين تحت الغيام مدة طويلة . قال موسيو بوجولا السائح الفرنسي الذي زار اللاذقية سنة ١٨٣١ في رسالات رحلته ما تعريبه ان مدينة سلوقس هذه ( أي اللاذقية ) قائمة في أرض بركانية والظاهر أنها تتزلزل بلا انقطاع حتى انه يصعب عليها أن تثبت متمكنة وهي لا تنتهي من الاشتغال في النهوض من سقطة خراباتها وقد كانت زلزاله ١٨٢٢ مشنومة على هذه المدينة بنوع الخصوص لأن انتفاضها قلب حارات منها برمتها حتى ان خانها الكبير لم يتمكن من الثبات . . والأسئلة تتألف من طريقين على جانبيها مخازن عريضة قد ضربت نصف منها في الزلزال الأخيرة » .

## ٧ - حمام الكاملية :

يقع هذا الحمام في حي ( الكاملية ) وقد هدمت بعض أجزائه عند توسيع الطريق المجاور له وبقي منه :

أ - القسم الخارجي بقبته ومصاطبه الحجرية .

ب - بعض أماكن الاستحمام الخاصة (الخلوة) .

ج - مستودعات لصق البناء ترجع غالباً الى زمن بناء الحمام .

ليس في الحمام أية نقوش تعدد زمن بنائه ، ولكن القرائن التالية ترجمه الى العصر المملوكي ، وأهم هذه القرائن :



أ - الهندسة العامة للحمام وحنايا النوافذ .

ب - الرواية الشفوية الشعبية تجعله من أقدم حمامات البلد .

ج - ان الحمامات الباقية في اللاذقية ترجع الى العصر العثماني . فالحمام الجديد ( السليمانى ) بنى سليمان باشا العظم سنة ١١٣٩ هـ أو بعدها بقليل ، وذلك عندما بنى الجامع الجديد . وحمام أرسلان باشا بنى أرسلان باشا المطر هجي عندما بنى مسجده سنة ١١١٠ هـ . وحمام العنابة بنى في العصر العثماني المتأخر ، كما تشير الى ذلك لوحة البناء . والحمام الصغير ( حمام البازار ) بنى عندما بنى جامع البازار والمخازن المحيطة به سنة ١٢٣٠ هـ .

فمن المفترض اذا أن تكون هناك حمامات بنيت في العصر المملوكي ، اذ من المستبعد أن تغلو البلد من امثال هذه المؤسسات التي كانت تعد ضرورية في ذلك العصر . لذلك يرجح أن حمام الكاملية بنى في العصر المملوكي، وكذلك حمام القيشاني الذي هدم بكامله منذ مدة وجيزة .

\* \* \*

□ الحواشي :

١١- أورد أبو شامة في كتابه « الروضتين في اخبار الدولتين » أحداث استرجاع اللاذقية . الجزء الثاني ، الصفحة (١٢٧) ، طبعة دار الجيل مصورة . وقد اعتمد على كل من العماد الكاتب والقاضي ابن شداد .

١٢- ابن حجر - الدرر الكامنة - الجزء الاول - الصفحة (٢٠١) . نقلا عن كتاب « أدب الدول المتتالية » للدكتور عمر موسى باشا دار الفكر الحديث - الصفحة (٦١٥) .

١٣- الحلي ، العاقل العالي ، الصفحة (١٠٥) . نقلا عن كتاب ( أدب الدول المتتالية ) المذكور في الحاشية السابقة ، الصفحة نفسها .

١٤- ياقوت الحموي - معجم البلدان - طبعة دار صادر خصوصاً - الجزء الخامس - الصفحة (٦) .

١٥- رحلة ابن بطوطة - دار التراث بيروت - الصفحة (٧٧) .

١٦- الياس طالج - آثار العقب في لاذقية العرب - مخطوط خاص - أحداث سنة ١٨٢٢ . وقد أورد الرحالة الفرنسي بوجولا (PEAUJOLAT) الذي نقل عنه الياس صالح مشاهداته في كتاب نشر في (باريز) سنة ١٨٣٥ عنوانه :

CARRESPONCE d'ORIENT

١ - انظر الشكل (١) .

٢ - انظر الشكل (٢) .

٣ - أحمد بن ابراهيم العنجلي - شفاء القلوب في مناقب بني ايوب - تحقيق ناظم رشيد - وزارة الثقافة والفنون - الجمهورية العراقية الصفحة (٢٢٥) .

٤ - الزركلي - الاعلام - الجزء الخامس - الصفحة (٣٠٢) .

٥ - انظر :

SOUBHI SOUAF, ALEP

L'ENCEINTE D'ALEP (26-85)

٦ - انظر الشكل (٣) .

٧ - انظر الشكل (٤) .

٨ - الزركلي - الاعلام - الطبعة الثالثة - الجزء السادس - الصفحة (٥٠) .

٩ - انظر الشكل (٥) .

١٠- الزركلي - الاعلام - الطبعة الثالثة - الجزء الخامس -

الصفحة (٩٧) .

## وحدة القصيدة في « عيار الشعر »

خليل موسى

يتضح لنا ، من خلال مراجعتنا لكتاب « عيار الشعر » لابن طباطبا (١)،  
ومن خلال وقوفنا عند النصوص التي تدل من قريب أو بعيد على رأيه في  
« وحدة القصيدة » ، أن لطبيعة الوحدة التي نادى بها هذا الناقد سمات ، أهمها :

### ١ - الوحدة المنطقية :

تتميز وحدة القصيدة ، عند هذا الناقد الشاعر ، بمنطقية صارمة ؛ فعلى  
القصيدة أن تتسلسل تسلسلا سببياً ، ويكون المنطق حكماً فيها ، فينسق الشاعر أبياتها  
ويحكم الوعي المنطقي وحده في ترتيبها ، وهو يعمل على المعنى في كل ذلك ، ويطبّق  
هذا المقياس على أشطر الأبيات ذاتها ، فقد يتطلب منه المعنى أن يفرش بيت بآخر .  
يقول ابن طباطبا في ذلك : « وينبغي للشاعر أن يتأمل تأليف شعره وتنسيق  
أبياته ، ويقف على حسن تجاورها أو قبحه فيلائم بينها لتنظيم له معانيها ،  
ويتصل كلامه فيها ، ولا يجعل بين ما قد ابتدأ وصفه أو بين تمامه فصلاً من حشو  
ليس من جنس ما هو فيه ، فينسى السامع المعنى الذي يسوق القول إليه ، كما أنه  
يحترز من ذلك في كل بيت ، فلا يباعد كلمة عن أختها ولا يحجز بينها وبين تمامها  
بحشو يشينها ، ويفتقد كل مصراع ، هل يشاكل ما قبله ؟ فربما اتفق للشاعر  
بيتان يضع مصراع كل واحد منهما في موضع الآخر فلا يتنبه على ذلك إلا من  
دق نظره ولطف فهمه » (٢) .

ويلاحظ على النص السابق اهتمام ابن طباطبا بالمستمع ، وهذا ما دفعه الى أن يهتم بالقصيدة ، ولكن اهتمامه ، هنا ، ينحصر في معناها ورتالي أفكارها وانبثاق كل فكرة من سابقتها ، وهو ، في كل ذلك ، يتفقد الشطور ويرتجها ترتيباً منطقياً أكثر مما هو شمري ، وكان السامع لا يتابع من القصيدة الا معناها .

ورؤية هذا الناقد المنطقية تجعله يميز أيضاً بين بناء قصيدة وأخرى ، ومعياره في ذلك العقل وحده ؛ فإذا كانت القصيدة محكمة البناء ، متقنة ، أنيقة الألفاظ ، عجيبة التأليف ، بحيث اذا انتضت وجملت نشرأ لم تبطل جودة معانيها ، ولم تفقد جزالة ألفاظها ، خلدت كالتصور المشيدة ، والأبنية الوثيقة الباقية على مر الدهور ، أما اذا كانت القصيدة مهلهلة البناء مموهة بالزخرف اللفظي ، تروق الأسماع والأفهام اذا مرت صفحاً ، فإذا حُصِّلَت وانتقدت بهرجت معانيها ، وزيفت ألفاظها ، ومجت حلاوتها ، ولم يصلح نقضها لبناء يستأنف منه ، فانها كالخيام الموتدة التي تزعزعها الرياح وتوهيها الأمطار ، ويسرع اليها البلى ، ويخشى عليها التقوض<sup>(٣)</sup> . واحتكامه للعقل وحده جعله يرى تسلسل المعاني معياراً رئيسياً في بنية القصيدة ، لذلك جعل النشر نموذجاً ، على الشعر أن يحتذيه ، يغلود الشعر في معناه ، ومعياره في ذلك أن يكون المعنى صحيحاً معافى اذا ما نثرت أبيات القصيدة . وبهذا ابتعد ابن طباطبا ببنية القصيدة عن احساس المنطق الداخلي الذي قالت به المدرسة الرمزية

SYMBOLISME

والذي يحكم العلاقات الداخلية في شرايين القصيدة ، كما ابتعد بها عن البنية العضوية والتسلسل العفوي والخيال الخلاق وعناصر التوتر وجنون النبض ، وعن اللحظة المشرقة وصفاء الديباجة التي نجدها عند البحري وأترابه ، وعن جنون العبقرية والتفرد والخصوصية التي نجدها في قصائد المتنبي مثلاً .

ولم يكتف ابن طباطبا برؤيته المنطقية وامثاله الشديد لأراء أرسطو أينما وقعت ، وإنما راح يقيد الشاعر بقيود ليست من طبيعة الشعر ، استقاها من فنون نثرية أخرى كفنّي الخطابة والبلاغة وغيرهما ، وهو يرى في النشر نموذجاً صالحاً لأن يحتذيه الشعراء في قصائدهم ، فاذا قدمنا بيتاً على بيت في القصيدة دخلها الخلل كما يدخل الرسائل والخطب اذا نقض تأليفها ؛ « فان الشعر

إذا أسس تأسيس فصول الرسائل القائمة بأنفسها ، وكلمات الحكمة المستقلة بذاتها ، والأمثال السائرة الموسومة باختصارها لم يحسن نظمه ، بل يجب أن تكون القصيدة كلها ككلمة واحدة في اشتباه أولها وآخرها ، نسجاً وحسناً وفصاحة وجزالة ألفاظ ودقة معان ، وصواب تأليف ، ويكون خروج الشاعر من كل معنى يصنعه الى غيره من المعاني خروجاً لطيفاً ... حتى تخرج القصيدة كأنها مفرغة افراغاً ... لا تناقض في معانيها ولا وهي في مبانيها ، ولا تكلف في نسجها ، تقتضي كل كلمة ما بعدها ، ويكون ما بعدها متعلقاً بها مفتقراً اليها» (٤) .

ويلاحظ أن ابن طباطبا لم يكتف بالتشديد على الوحدة المنطقية من حيث المعنى الذي تتعرض له القصيدة ، وإنما يشدد منطقياً ، على وحدة المبنى ؛ فعلى القصيدة أن تتميز بـ « وحدة النسج » ، وأن تكون ككلمة واحدة في اشتباه أولها وآخرها نسجاً وحسناً وفصاحة ، وهذا ما افتقده القدماء ، مثلاً ، في قصائد أبي تمام التي اختلفت بعض أبياتها مع بعض من حيث جودة النسج . وكان من الممكن لدى بعض النقاد السابقين لابن طباطبا أن يتخذوا بعض قواعد البلاغة الخطائية مقاييس للشعر ، أما ابن طباطبا فقد محا الفروق بين القصيدة والرسالة الشعرية في البناء والتدرج واتصال الأفكار ، وهو يرى أن « للشعر فصولاً كفصول الرسائل فيحتاج الشاعر الى أن يصل كلامه على تصرفه في فنونه صلة لطيفة فيتخلص من الغزل الى المديح ، ومن المديح الى الشكوى ، ومن الشكوى الى الاستماعة ... بلا انفصال للمعنى الثاني عما قبله » (٥) . ومقطع القول الفصل أن « الشعر رسائل معقودة والرسائل شعر محلول » (٦) . ويظل ثمة فرق بين القصيدة والرسالة ، فقد يجوز في الرسالة أن يُبنى فيها كل فصل قائماً بنفسه ، أما القصيدة فلا يجوز فيها ذلك ، بل يجب أن تكون كلها « ككلمة واحدة » نسجاً وحسناً وفصاحة ، وهذا ليس فرقاً بين كل قصيدة وكل رسالة ، وإنما هو فرق بين القصيدة ونوع معين من الرسائل التي لا تعتمد وحدة البناء . هذا بالإضافة الى أن ابن طباطبا قد وضع معياراً آخر للشعر المحكم المتقن ، وذلك أنه اذا نقض بناؤه وجعل نثراً لم تبطل فيه جودة المعنى ولم تفقد جزالة اللفظ .

وهكذا نجد أن لوحدة القصيدة ، في « عيار الشعر » ، مفهوماً منطقياً يرتكز على العقل وحده في القياس ، والمقل ، عند ابن طباطبا ، الوحيد القادر على

أن يهب للقصائد الخلود ؛ وذلك بشرط أن تتناسب القصيدة في ذاتها تناسباً يقوم على تجانس عناصرها منطقياً . وماخذنا يتلخص في أن هذا الناقد قد أهمل أولوية التجربة الشعرية وانحاز الى العقل انحيازاً كلياً مما جعل القصيدة صناعة خالصة .

## ٢ - الوحدة الصناعية :

واذا ما كان العقل مشرعاً ماهراً ، فإن التشريع يحتاج الى تنفيذ ، ويتطلب التنفيذ الصناعة والاتقان ، ولذلك يشترط ابن طباطبا أن تكون القصيدة « كالسبيكة المفرغة ، والوشي المنمنم والعقد المنظم ، واللباس الرائق فتسابق معانيه ألفاظه ، فيلتذ الفهم بحسن معانيه كاللذاذ السمع بمونق لفظه ، وتكون قوافيه كالقوالب لمعانيه ، وتكون قواعد البناء يتركب عليها ويعمل فوقها » (٧) .

ومما لا شك فيه أن صناعة الشعر عند ابن طباطبا هي الصناعة البدائية ، بمعنى أن الصناعة تشمل مراحل القصيدة كلها منذ أن تكون فكرة الى أن تصبح حقيقة ، وهي بذلك تختلف اختلافاً جذرياً عن الصناعة الشعرية التي نعرفها في المدرسة الرمزية ، وبخاصة عند ادغار آلان بو وبودلير ومالارميه ؛ فالصناعة ، في هذه المدرسة ، مرحلة متأخرة من مراحل تكوين القصيدة ؛ فقد كانت القصيدة ، عندهم ، تبدأ ، أولاً ، ضمن احساس مجهول بنغم غريب مجنون يرتاد كيان الشاعر ويهزه ، ويبقى هذا النغم مسيطراً على الحالة الشعرية ETAT POETIQUE حتى المراحل المتأخرة منها ، وهذا ما حمل مالارميه على القول : « ليس بالأفكار تصنع القصائد ، ياديفا ، وإنما بالكلمات » (٨) .

أما مرحلة الوعي الصناعية فهي مرحلة احساسية أيضاً ، أو هي تقوم على تداعي المنطق الداخلي في لغة الرمزيين ، فقد كان مالارميه يقتصد الكلمات فيضفها مما يجعلها تنوء بأثقالها فتندفق معاني وأنغاماً ، وتتفجر هنا وهناك باشعارات مركزية وبأسلوب فريد يطمح الى رسم أثر الكلمات في النفوس ، ولم يكن همه البحث عن الكلمات النادرة ولا عن الكلمة الجديدة : « همه الوحيد اختصار الكلمات الى حضورها الدال ، بهدف واضح هو « رسم لا الشيء » لكن الأثر الذي ينتجه . وإذا ليست قصيدته رسماً لحقيقة ملموسة ، ولكنها فن ساحر

لما قصد التكتيف والاشماع فيه حظ راجح»<sup>(٩)</sup> . وهذا هو ما فعله ازرا باوند في قصيدة «الأرض الخراب» لاليوت<sup>(١٠)</sup> . أما الشعر عند ابن طباطبا فهو صناعة خالصة ، أو هو مادة خارجية لا علاقة للشاعر بها الا من قبيل أنه يصنعها ؛ فالشاعر «كالنساج الحاذق الذي يفوف وشيه بأحسن التفويف ويسدّيه وينيرّه ، ولا يهلل شيئاً منه فيشينه ، وكالناقش الرفيق الذي يضع الأصباغ في أحسن تقاسيم نقشه ، ويشبع كل صبغ منها حتى يتضاعف حسنه في الميان ، وكناظم الجواهر الذي يؤلف بين النفيس منها والشمين الرائق ، ولا يشين عقوده ، بأن يفاوت بين جواهرها في نظمها وتنسيقها»<sup>(١١)</sup> . هكذا لا يتعدى مفهوم الشاعر ، عنده ، أكثر من أن يكون نساّجاً حاذقاً ، أو نقاشاً رفيقاً ، أو ناظم جواهر ، وهكذا يصبح الشعر صنعة خالصة ، أو مادة شبيهة بالمواد الخام في الصناعات الأخرى ، وبخاصة حين يضع تصميماً لكتابة القصائد ، ومنحططاً قبل الشروع في صياغتها ؛ «فاذا أراد الشاعر بناء قصيدة منض المعنى الذي يريد بناء الشعر عليه في فكره نشرأ ، وأعد له ما يلبسه اياه من الألفاظ التي تطابقه ، والقوافي التي توافقه ، والوزن الذي يسلس له القول عليه . فاذا اتفق له بيت يشاكل المعنى الذي يرومه أثبته ، وأعمل فكره في شغل القوافي بما تقتضيه من المعاني على غير تنسيق للشعر وترتيب لفنون القول فيه ، بل يعلق كل بيت يتفق له نظمه على تفاوت ما بينه وبين ما قبله . فاذا أكملت له المعاني ، وكثرت الأبيات وفق بينها بأبيات تكون نظاماً لها وسلكاً جامعاً لما تشتت منها»<sup>(١٢)</sup> .

ويلاحظ على هذه الفقرة أن للشعر مواد أولية ، منها المعنى والألفاظ والقوافي والأوزان ، وتحضير المواد مرحلة أولى في تصميم ابن طباطبا ، أما المرحلة الثانية فهي اثبات كل بيت على غير تنسيق بل يسجل دون ترتيب ، وتحتاج صناعة الشعر ، عنده ، الى مرحلة ثالثة ، وهي مرحلة تنسيق الأبيات بحسب المعاني والأغراض . ويلاحظ على هذه المراحل جميعها اهمالها الاحساس الشمري والمبقرية المتوهجة والمنطق الخيالي الداخلي . ويلاحظ الطيب الشريف على هذا التصميم الذي يقترحه ابن طباطبا للقصيدة ، طابع الوصف الذاتي ، ويعني بذلك ، أنه يصف فيه منهجه الشخصي الذي يسلكه هو في نظم الشعر<sup>(١٣)</sup> ، ومن ثم فهو يخلو من أي منهج تحليلي موضوعي لطبيعة التجربة الابداعية ، بوصفها جهداً فكرياً مركباً ، ينزع الى تحقيق نوع من الوحدة في اطار أولي يعيشه الشاعر من



الداخل ، وتفرغ فيه الصور الملائمة لطبيعة المحتوى ينتظمه ذلك التخطيط الأولي ، لأن كل جهد فكري يتضمن عدداً مشاهداً أو مضمرأ من الصور التي تتدافع وتتزاحم بغية الدخول في تخطيط معين<sup>(١٤)</sup> .

ويبدو لنا ، أخيراً ، أن الصورة الصناعية لا تفارق مخيلة ابن طباطبا في عمل الشعر ؛ فالشاعر تارة كالنساج العاذق ، وتارة كالنقاش الرفيق ، وتارة كناظم الجواهر . ثم ان تصور ابن طباطبا الوحدة في العمل الفني كالسبيكة المفرغة من جميع أصناف المادن ، حتى تخرج القصيدة كأنها مفرغة فراغاً « صنعة خالصة لا تنبعث فيها حركة من نمو ولا تمازجها حياة عضوية ، تلك هي صورة « الوحدة » عند هذا الناقد الذي لا يعرف التآني العقلاني الواعي في التقدير والرصف »<sup>(١٥)</sup> .

يبدو لنا ، مما تقدم ، اهتمام ابن طباطبا بالصنعة مما أدى الى اهماله التجربة الشعرية اهمالاً يكاد يكون كاملاً ، وكان تفرد الشاعر عن غيره يتلخص في توفير المواد الأولية ، أو ما يسميه كولردج الخيال الأولي - المعرفة الضرورية . علماً بأن الشعر يحتاج الى الخيال الثانوي الذي يقدر الشاعر بوساطته على صهر المواد الأولية في آتون الذات والتجربة عملاً فنياً موحداً ذا طعم واحد ونكهة واحدة ؛ فالشعر تجربة قبل أن يكون أي شيء آخر ، وشعرنا العربي القديم زاخر بالتجربة الحيوية ، وان كان بعضه لا يمدو أن يكون رصفاً لغوياً باهتاً ؛ فالقصيدة ، مثلاً ، عند امرئ القيس ، تمبر عن تجربة كيانية حارة ، سواء أكانت منظومة قبل يوم دمون حيث اللهو والخمرة والمجون أم بعد يوم دمون حيث المغامرة الصعبة والبحث عن الأب من خلال الثأر الذي لا يتحقق ، مما أدى بالشاعر الى أن يبقى جوالاً باحثاً عن أمر لا يراه يتحقق ، عن المستحيل . والقصيدة ، عند المتنبي ، لا تقل تجربة حارة عن تجربة سلفه ؛ فهو الشاعر الطموح الذي ما عرف السكون ، انه شاعر البحث عن المستحيل . ونحن ، هنا ، وان رفضنا عقد مقارنة بين رؤية ابن طباطبا النقدية لبنية القصيدة ورؤية المدرسة الرمزية لها ، مجبرون على أن نقارن بين نقده وما توصلت اليه القصيدة العربية حتى عصره ، بدءاً من امرئ القيس حتى شباب المتنبي ( ابن طباطبا - ت ٣٢٢ هـ / المتنبي - ت ٣٥٤ هـ ) مروراً بالشعراء الكبار

بشار بن برد وأبي نواس ودعبل بن علي الخزاعي وأبي تمام والبحتري وابن الرومي وغيرهم . وهكذا يبدو لنا أن الشعر بلا تجربة شعر بلا حركة ، والحركة نمو وصراع وحياة ، ومن الحركة والنمو والصراع وحدة القصيدة النامية ، وقصيدة غير عضوية نامية أقرب إلى أن تكون جثة منحلة منها إلى أي شيء آخر .

### ٣ - الوحدة الالتصاقية ( التجاورية ) :

من خصائص وحدة القصيدة ، عنده ، أنها « التصاقية » ، ونرى أن سبب تلصيق أبيات القصيدة بعضها ببعض يعود إلى المفهوم الشعري عند هذا الناقد الناظم ؛ فالشاعر ، عنده ، ليس بأكثر من ناظم أو هو صانع شعر . وانطلاقاً من هذا المفهوم أهمل ابن طباطبا الإحساس الجمالي ليهتم بالمنطق ، وأهمل التجربة الشعرية ليهتم بالنحت والصناعة . ولذلك ظن أن الشعر الخالد يستطيع أن ينتج كل من توافرت لديه الأدوات والتصميم والمهارة . وكنا قد رأينا أن مراحل تكوين القصيدة ، عنده ، ثلاث : مرحلة جمع الأدوات والتصميم ، ومرحلة تأليف بعض الأبيات وتثبيتها ، ثم مرحلة ضم الأبيات بعضها إلى بعض . ويمكننا أن نختصر هذه المراحل الثلاث في مرحلتين : مرحلة تصنيفية ومرحلة تلصيقية ( تجاورية ) . هو ، في المرحلة التصنيفية ، لا ينسق أبيات القصيدة حين النظم ، وإنما يصنع الأبيات بيتاً فبيتاً ، ويحتفظ بكل بيت يتم صنعه ، إلى أن تكتمل المعاني التي يريد ، وتنتهي القوافي التي جمعها ، وتتراكم إلى جانبه الأبيات . ويبدأ ، في المرحلة الثانية - المرحلة الالتصاقية - التجاورية بترتيب هذه الأبيات وتنسيقها ، وذلك حين يلصق بعضها ببعض ، وهو في ذلك ، ينشد وحدة القصيدة . وإذا ما احتاج ، في مرحلته هذه ، إلى بيت لاصق ، نظمه حين الطلب ، ثم عقد بينها وبين ما قبله وما بعده ، فيكون لاصقاً لهذه الأبيات ونظاماً لها ، وسلماً جامعاً لما تشتت منها<sup>(١٩)</sup> .

هكذا تظل وحدة البيت هدفاً في المرحلة الأولى وتأليف القصيدة هدفاً في المرحلة الثانية ، ويبدو لنا أن « تأليف القصيدة » غير « وحدة العيافة » التي عبر عنها برغسون<sup>(٢٠)</sup> ، وغير الوحدة التي تحدث عنها أرسطو في كتابه « فن

الشعر» ، وغير الوحدة العضوية النامية، وحدة الكائن الحي كما نعرفها جميعاً في الرومانتيكية عند كولردج ؛ لأن الكائن الحي لا يولد عضواً منفصلاً عن عضو . والكائن الحي لا يولد صناعياً ، سواء أكانت هذه الصناعة يدوية بدائية أم آلية متطورة ، وإنما من خلال عوامل داخلية طبيعية ذاتية ، ويتحرك ، في نموه ، داخلياً تلقائياً من خلال الحركة التي يؤديها الكائن الحي في ذاته .

#### ٤ - الوحدة التناسبية أو وحدة التكثر في القصيدة :

ظلت القصيدة ، عند ابن طباطبا ، على ما هي عليه في العصر الجاهلي من تعدد في الموضوعات . وإذا ما كان هذا التعدد ، في القصيدة الجاهلية ، عفويّاً وضرورياً وحقيقة فرضتها التجربة وطبيعة العصر ؛ لأن الشاعر الجاهلي كان في تجاربه يعيش هذا التعدد ( مشهد الأطلال - مشهد الرحلة - مشهد الناقة ... الخ ) (١٨) ، فإن بقاءه في القصيدة العباسية (١٩) ، بخاصة ، أمر يحتاج الى وقفة ، وبخاصة اذا أدركنا أن كثيراً من الشعراء العباسيين رفضوا هذا التعدد في قصائدهم لأنه لا يتلاءم مع طبيعة عصرهم ، فرفضوا بعض أجزاء القصيدة كمشهدى الطلل والناقة وغيرهما (٢٠) . وهذا هو ابن طباطبا يتحدث عن ربط هذه الموضوعات بعضها ببعض وكأنه يعتقد أنه ، بفعله هذا ، يستطيع أن يحصل على وحدة القصيدة ، وإذا ما استهدف الشاعر هذه الوحدة ، فما عليه الا أن « يسلك منهاج أصحاب الرسائل في بلاغاتهم ، وتصرفهم في مكاتباتهم ، فإن للشعر فصلاً كفصول الرسائل ، فيحتاج الشاعر الى أن يصل كلامه على تصرفه في فنونه صلة لطيفة ، فيتخلص من الفزل الى المديح ، ومن المديح الى الشكوى ، ومن الشكوى الى الاستمache ، ومن وصف الديار والآثار الى وصف الفياثي والنوق ، ومن وصف الرعود والبروق الى وصف الرياض والرواد ، ومن وصف الظلماني والأعيار الى وصف الخيل والأسلحة ، ومن وصف المفاوز والفيافي الى وصف الطرد والصيد ، ومن وصف الليل والنجوم الى وصف الموارد والمياه والهواجر والآل ، والحرايبي والجنادب ، ومن الافتخار الى اقتصاص مآثر الأسلاف ، ومن الاستكانة والخضوع الى الاستمتاب والاعتذار ، ومن الاباء والاعتياص الى الاجابة والتسبح ، بالطف تخلص وأحسن حكاية ، بلا انفصال للمعنى الثاني عما قبله ، بل يكون متصلًا به ، وممتزجاً معه ، فإذا استمصى المعنى وأحاطه بالمراد الذي يسوق القول بأيسر وصف وأخف لفظ لم يحتج الى تطويله وتكريره» (٢١) .

يكفي هذا النص الطويل لأن ندرك أن الوحدة ، عند هذا الناقد ، متعددة الموضوعات . هذا مما يثبت أن ابن طباطبا لم يأخذ بالوحدة التي جاءت في كتاب « فن الشعر » ، أو هو لم يفهمها تمام الفهم ، أو أن الترجمة الركيكة لكتاب « فن الشعر » قد أساءت فهمه . فالوحدة في « فن الشعر » تركز ، قبل كل شيء ، على وحدة الموضوع على حين أن وحدة القصيدة في « عيار الشعر » تقوم على تعدد الموضوعات ، وتلج على التناسب فيما بينها . ونخلص من خلال هذا النص ، ومن خلال ما بين أيدينا من شعر لابن طباطبا<sup>(٢٢)</sup> الى ملاحظة مفادها أن هذا الرجل ، في شعره ، أقرب الى الشعر المباسي المحدث في لفته وبديعه وتراكيبه ومعانيه وفي هيكل القصيدة ، ونحن لانجد في قصائده ، حتى المدحية منها ، أي أثر لمشهد الطلل ، أو مشهد الناقة ، أو مشهد الصيد ، أو غير ذلك ، على حين يتحدث ، في نقده ، عن هذه المشاهد ، وكأن ابن طباطبا الشاعر غير ابن طباطبا الناقد ، فهو يختلف في نهجه الشعري عن تنظيره النقدي .

ويبدو لنا أخيراً ، وما تقدم ، أن تعدد الموضوعات يسيء الى وحدة القصيدة وتجربتها ، وقد كان بإمكان ابن طباطبا أن يكون أكثر توفيقاً ، في هذه الظاهرة ، لو كان أكثر معاصرة لزمانه . أعني أنه لم يحالفه الحظ حين عاد الى بنية قصيدة المديح في الجاهلية ليستنبط منها وحدة القصيدة بشكل عام ، فعاد من قصيدة المدح هذه ببنية القصيدة التقليدية وبمفهوم مشوه عن الوحدة اذا ما قسناه بالتطور الذي طرأ على بنية القصيدة في زمانه ، ويبدو لنا أنه لو عاد الى بعض القصائد الجيدة التي عاصرها ، والتي تتوافر فيها بنية نامية وخيال عضوي خلاق ووحدة موضوع لاستطاع أن يتوصل الى نتائج أفضل . ويرى الدكتور احسان عباس أن القصيدة ، عند ابن طباطبا ، قد تعددت موضوعاتها ، وأن الوحدة فيها قد تكون وحدة بناء وحسب ، فتلك هي الغاية الكبرى من هذا التدقيق في التوالي والتدرج واقامة العلاقات بين الأجزاء<sup>(٢٣)</sup> . ولما نظر النقاد في الموروث الشعري وجدوا القصيدة الطويلة معرضاً لتفنن الشاعر ، فقد كانت تسمح بتعدد الموضوعات في بنيتها ، ولم يستطع النقاد أن يتنكروا للموروث ، حتى لنجد بعضهم يجعل تعدد الموضوعات التي أجاد الشاعر عرضها في قصيدته علة لاختيارها . ولهذا كان كل حديث للنقاد عن الوحدة انمسا يتم من خلال التكثر ، أي كيف تمثل القصيدة وحدة رغم ذلك التكثر ؟ فذهب ابن قتيبة

الى القول بالوحدة النفسية عند المتلقي ، أي قدرة الشاعر على جذب انتباه السامع أولاً ، ليضمه في جو نفسي قابل لتلقي ما يجيء بعد ذلك ، ويرى الدكتور احسان عباس أن هذا لا يثبت للقصيدة نفسها وحدة ، إذ قد يكون الموضوعان فيها متباعدين حتى في الجو النفسي العام لدى الشاعر . ثم كان ابن طباطبا أدرك أن كل هذا الذي قاله ابن قتيبة لا يحقق الوحدة التي يرغب فيها ، ولهذا ألح على مبدئين يكفلانها : أولهما مبدأ التناسب - وهذا المبدأ يحقق للقصيدة المستوى المطلوب من الجمال - والثاني هو التدرج المنطقي ( وهو يعمل محل الترابط المعنوي عند ابن قتيبة ) ؛ فالقصيدة أولاً كيان نشري ينسج شعراً في تدرج صناعي خالص ، كما ينسج الثوب ، مع الحذف في الربط عند الانتقال ، في داخل القصيدة ، من موضوع الى موضوع ( ٢٤ ) .

يتبين لنا أخيراً ، أن مفهوم الوحدة عند ابن طباطبا مفهوم شكلي صرف ، يتجلى في ربط موضوعات عديدة ثابتة ربطاً خارجياً ، فيتصل الموضوع بالموضوع اتصال التجاور لا اتصال التفاعل . وهذا الاتصال قريب من التناسب . والتناسب مفهوم خارجي جمالي قريب من مفهوم الوحدة ، لكنه ليس الوحدة ذاتها . انه وحدة النسيج أو تناسب الأعضاء بعضها مع بعض ، أي وحدة الشكل . التناسب ، إذاً ، هو الوحدة التي تجمع عناصر ثابتة . الوحدة التي تجعل من القصيدة جسداً ، لكنه لا ينمو ولا يتحرك . جسد جميل ، لكنه بلا دماء . وهذا نتيجة للصناعة التي آمن بها ابن طباطبا وإهماله التجربة التي تدفع بالدماء العارة في جسد القصيدة . هذه الدماء التي تندفع في الشرايين ، فتكيف الشكل الجسدي مما يؤدي الى نموه نمواً طبيعياً ذاتياً داخلياً . أما أن نصل بين أطراف القصيدة وصلاً خارجياً ، ونربط موضوعاتها بعضها ببعض ، فنحن أقرب الى أن نكون في غرف التشريح أو العمليات منا الى أن نكون في قصيدة تضج بالحياة .

## ٥ - وحدة البيت :

لم يكن مفهوم وحدة القصيدة واضحاً تمام الوضوح لدى ابن طباطبا ؛ فقد يختلط هذا المفهوم ، في « عيار الشعر » بوحدة البيت نظرياً وتطبيقياً . وقد مر معنا أن لصناعة الشعر لديه مرحلتين ؛ يهتم ، في المرحلة الأولى ، بصناعة البيت ، ويهتم ، في الثانية ، بصناعة القصيدة . وهو ، في الأولى ، يعد أدواته الشعرية ،

ثم يبدأ في صناعة كل بيت ، على حدة ، فيثبت ما يصنعه من الأبيات دون ترتيب. ويبدو لنا من ذلك أن الشاعر ، عنده ، يبدأ بنظم الأبيات نظاماً تراكمياً عشوائياً؛ فالبيت لا يتناسل من الأبيات التي سبقتة، وليس له أية علاقة بالأبيات التي تليه سوى علاقة الوزن والقافية والمعنى . وتبقى فكرة « البيت المفرد حتى في المرحلة الثانية التي لا تتمدى الربط بين الأبيات بسيلك. فتكون أقرب الى «عقد» منها الى قصيدة . ويظل ابن طباطبا يهتم بالبيت على الرغم من قوله بالتناسب والوحدة ، والنماذج البيتية التي اعتمدها في تطبيقه تقطع بعجزه عن تصور الوحدة في حدود أبعد من المقطع الجزئي المستقل بمعناه ، والذي لا يكاد يتجاوز البيت كثيراً . ولا يبدو أن يكون ادراكه للوحدة في البيت المفرد ذاته ، أحياناً ، نوعاً من التلاعب بالألفاظ ، أو العلاقات اللفظية على الأصح ، في شطرين ينتظمهما بيت يستمد وحدته من تقابل بين معنيين اقتضتهما ضرورة القافية ومنطقها ليس غير ، في مثل هذا الشاهد الذي التمسه في شعر البحري :

فاذا حاربوا أذلوا عزيزاً .

وقوله : فيقتضي هذا المصراع أن يكون تمامه « واذا سالموا أعزوا ذليلاً » وهو اقتضاء القافية ، وعلاقة التضاد بين كل من أذل وأعز ، وعزيز وذليل<sup>(٢٥)</sup>. ويعتقد الدكتور عز الدين اسماعيل أننا ننفيد ، في الحكم على وحدة القصيدة عند ابن طباطبا من النقد الأوروبي الحديث في التفريق بين مفهوم القصيدة الطويلة والقصيدة القصيرة ؛ فالقصيدة القصيرة تتمثل فيها الغنائية ، أي العاطفة الواحدة المحددة ، أما القصيدة الطويلة فيلزمها الى جانب المواطف المفردة المحددة الكثيرة الفكرة العامة التي تسيطر على الجميع ، وتوجهه . فعلى أساس هذا التفريق يرى عز الدين أننا نستطيع أن نتبين أن القصيدة العربية - كما صورها لنا ابن طباطبا تصويراً مفصلاً - تمثل القصيدة القصيرة . وهو يقول بعد ذلك « اذا شئنا الدقة قلنا : انها لا تمثل القصيدة القصيرة ولا الطويلة ، وانما الذي يمثل القصيدة القصيرة منها البيت المفرد : ففي هذا البيت تتمثل عادة العاطفة الواحدة المحددة المستقلة . وحينما لا تتمثل في القصيدة وحدة البيت ، تتمثل لنا هذه العاطفة في بيتين أو بضعة أبيات على أقصى تقدير ، ولكنها تظل عاطفة واحدة محددة »<sup>(٢٦)</sup> .

ونحن لا نسلم بهذه المقارنة غير العادلة ، فقد تصح المقارنة بين وحدة القصيدة عند أرسطو ومثيلتها عند ابن طباطبا . أما أن نستعير مقياسين حديثين : مفهوم القصيدة القصيرة ومفهوم القصيدة الطويلة ، من النقد الأوروبي المعاصر ، ونحاول تطبيقهما على نقد ابن طباطبا العباسي فاننا نظلم الرجل ونغمطه حقه . ان عز الدين أو غيره من النقاد يستطيع أن يصل الى ثغرات واسعة في نقد ابن طباطبا لوحدة القصيدة . أما المعيار الثاني « الغنائية » فنعتقد أن عز الدين يطلب من ابن طباطبا أمراً مستحيلاً : فالغنائية من طبيعة القصيدة العربية منذ القديم ، وهذا أمر لا يعيبها من جهة ، ولا يطلب من ابن طباطبا تجاوزه من جهة أخرى . صحيح أن ابن طباطبا كان باستطاعته أن يتجاوز نقاد عصره ، فيستنبط من بعض الشعر الغنائي العربي الذي عاصره ، وحدة في الشعور والفكرة والموضوع ، ولكن أن نطلب منه أن يجتاز غنائية القصيدة العربية ، فذلك أمر مستحيل . من هنا نستطيع القول : ان بعض الخطأ الذي وقع فيه بعض نقادنا أنهم قارنوا مقارنة تامة بين وحدة القصيدة عند أرسطو ومثيلتها عند بعض نقادنا القدامى ، فطبيعة الشعر اليوناني في « فن الشعر » تختلف عن طبيعة الشعر العربي ، كما يختلف الانسان اليوناني عن الانسان العربي ، وأرسطو نفسه قد نفى الشعر الغنائي من كتابه وألحقه بفن الموسيقى . ولكن يجب ألا يفهم من كل هذا القول أننا ننكر إمكانية الاستفادة ، في وحدة القصيدة ، من أرسطو ، وإنما نريد أن نقول : ان بعض نقادنا لم يفهموا هذه الوحدة كما جاءت في كتاب « فن الشعر » ، ولم يجيدوا تطبيقها على شعرنا العربي ، وذلك لأنهم لم يحسنوا انتقاء النصوص التي تتوافر فيها هذه الوحدة ، ووقع هؤلاء في التجزيئية حين اختاروا نصوصاً مجزأة الأوصال وقصائد متعددة الموضوعات ، فشوهوا وحدة أرسطو وأخفقوا في دفع عجلة الشعر العربي الى الأمام . ومن هؤلاء ابن طباطبا نفسه . ولا بد من أن نقول أخيراً : ان وحدة القصيدة التي نادى بها ابن طباطبا تمثرت في عروض كثيرة من نظريته وفي كثير من النصوص التي استشهد بها ، فبرزت لديه وحدة البيت حين برزت عواطف كثيرة مسطحة فوضوية ذات مستوى واحد وبُعد واحد ، نتيجة إهماله التجربة واهتمامه الشديد بالصناعة الشعرية وشواهد المجزأة .

## □ هوامش :

- ١ - هو محمد بن أحمد أبو الحسن العلوي المعروف بابن طباطبا ، شيخ من شيوخ الأدب ، وشاعر مولده ووفاته بأصبهان . له كتب ، منها « عيار الشعر » و « تهذيب الطبع » و « العروض » وأكثر شعره في الفزل والآداب العامة . توفي سنة ٣٢٢ هـ .
- ينظر في ترجمته : المرزباني ، معجم الشعراء - تحقيق عبد الستار أحمد فراج - مصر - دار احسان الكتب العربية - ١٩٦٠ م - ص ٤٢٧ ، ويافوت ، معجم الأدباء - مصر - مطبعة دار المأمون - ١٩٣٧ م - ١٧ / ١٤٣ - ١٤٤ ، والقفطي ، المعمدون من الشعراء - محمد عبد الستار خان أيم - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بغير آباد الدكن - الهند - ط ١ - ١٩٦٦ م - ١ / ١ ، والعباسي ، معاهد التنصيص - مصر - المطبعة البهية - ١٣١٩ هـ - ١٧٩ / ١ ، وبروكلمان ، تاريخ الادب العربي - ترجمة د. هيد العليم نجار - دار المعارف بمصر - ط ٣ - ١٩٧٤ م - ١٠٠ / ٢ .
- ٢ - عيار الشعر - تحقيق د. طه العاجري ود. محمد زغلول سلام - مصر - شركة فن الطباعة - ١٩٥٦ م - ص ١٢٤ .
- ٣ - ينظر في ذلك المصدر السابق - ص ٧ .
- ٤ - المصدر السابق - ص ١٢٦ - ١٢٧ .
- ٥ - المصدر السابق - ص ٦ .
- ٦ - المصدر السابق - ص ٧٨ .
- ٧ - المصدر السابق - ص ٤ - ٥ .
- ٨ - Leumers, Daniel - Préface - Poésies de Mallarmé - le livre de poche - librairie générale française - Paris - 1977 - PV.
- ٩ - Ibid . . . . P. VI.
- ١٠ - يجب أن نشير هنا الى أننا لا نقيم مقارنة بين المدرسة الرمزية والبيوت من جهة ، وابن طباطبا من جهة أخرى ؛ فهذا ، ان حصل ، اجعاف شديد بحق ابن طباطبا الذي له عصره وبينشته المختلفان عن عصر الرمزية البيئة التي مهدت لنشوتها ، فهي ابنة البورجوازية الأوروبية التي أخفقت ، على صعيد الواقعين الاجتماعي والسياسي ، في تحقيق طموحاتها ، فالتجته الى الادب للتعبير .
- ١١ - عيار الشعر - ص ٥ - ٦ .
- ١٢ - المصدر السابق - ص ٥ .
- ١٣ - من المعروف أن ابن طباطبا شاعر مثلما هو نالده ، ولذلك سمعوا الى قصيدة من قصائده الطويلة ، في دراسة لاحقة ، لبنين ، من خلالها ، ملامح وحدة القصيدة التي نادى بها ، وهل استطاع ابن طباطبا الشاعر أن يكون حريصا على مفهوم « وحدة القصيدة » كما جاء في « عيار الشعر » عند ابن طباطبا الناقد .
- ١٤ - ينظر في ذلك مقال « ابن طباطبا ووحدة القصيدة الغضبية » - الآداب - س ٩ - ع ٢ - شباط - ١٩٦١ م ص ٧٩ .
- ١٥ - عباس ، د. احسان - تاريخ النقد الادبي عند العرب - مطابع دار القلم - بيروت - ط ١ - ١٩٧١ م - ص ١٣٨ .
- ١٦ - ينظر في ذلك : عيار الشعر - ص ٥ .
- ١٧ - هنري برغسون ( ١٨٥٩ - ١٩٤١ م ) فيلسوف فرنسي معاصر دافع عن الروحانية ضد هجمات الوضعية والمادية ، له : « المحاولة في درس اوضاع الوجدان » و « المادة والذاكرة » و « التطور الغلاقي » وفي ذلك .
- ١٨ - سمعوا ، في دراسة مستقلة قادمة ، الى قصيدة جاهلية نخبين فيها ملامح البنية وصفاتها فيها .
- ١٩ - سنين ، في دراسة قادمة ، كيف استطاع بعض الفحول من الشعراء العباسيين أن يتقدموا بالشعر على النقد المعاصر لهم اشواطا بعيدة .
- ٢٠ - كثرت هذه الظاهرة في ديوان ابي نواس ، تحقيق احمد عبد المجيد الفزالي - بيروت - دار الكتاب العربي ١٩٥٣ م - يقول :
- دع الاطلال تسفيها العنوب  
وتبلي عهد جدتها الغنوب  
وخل لراكب الوجداء ارضا  
تخب بها النجيب والنجيب
- ص ١١



ويقول :

هاشما لدرد ان تبني الغيام لها

وان تروح عليها الابل والشاة

ص ٧

ويقول :

احسن من سير على ناقة

سير على السدة متصور

ص ١٥

ويقول :

بكيت وما أبكي على دمن ففر

وما بي من عشق فابكي من الهجر

ص ٣٦

ويقول :

ماج الشفي على رسم يائله

وعجت أسال عن خنارة البلد

ص ٤٦

ويقول :

دع الربيع ، ما للربيع فيك نصيب

وما ان سبنتي زينب وكعبوب

ص ١١٠

ويقول :

قل لمن يبكي على رسم درس

والفما ما ضر لو كان جلس

ص ١٣٤

وليكن معلوما لدينا ان هذا الشاعر وامثاله ممن ثاروا

على منهج القصيدة لم يثوروا على عناصر ذلك المنهج

في القصيدة الجاهلية ، وانما يثورون على استمرار بعض

اجزاء هذا المنهج في القصيدة العباسية على الرغم من ان

العبارة المعاصرة ما عادت بحاجة الى تلك الاجزاء .

٢١- عيار الشعر - ص ٦ - ٧ .

٢٢- سنعود الى دراسة تائيته التي طالها في مديح ابي الحسين

محمد بن احمد بن يحيى بن ابي البخل ، وهو من اعيان

عصره واحد اصفاء الشاعر ، وهي في « معجم الادباء »

١٤٦/١٧ - ١٤٩ ومطلعها :

يا سيدي دانت له السادات

وتتأبعت في فعله الحسنات

٢٣- ينظر في ذلك : تاريخ النقد الادبي عند العرب ص ١٣٨ .

٢٤- ينظر في ذلك : المرجع السابق - ص ٣٢ - ٣٣ .

٢٥- ينظر في ذلك : الشريف ، الطيب - ابن طباطبا ووحدة

القصيدة العنصرية - الاداب - ص ٧٨ .

٢٦- الاسس الجمالية في النقد العربي مصر - مطبعة الاعتماد

ط ١ - ١٩٥٥ م - ص ٣٦٦ .

\* \* \*

## نحو معالجة جديدة للصورة الشعرية

### أنماط الصورة في شعراى تمام

د. فهد عكام

ينابيع الصورة المختلفة وبنائها المنوعة تشهر في الدهن استقوامات متعددة:  
ليس ثمة علاقة بين اختيار الشاعر لىناىى صورته وانه العميقة ؟ وهل  
اختيرت العناصر المؤلفة للصورة من حقل معنوى Champ rémantique  
واحد ؟ انقصد الصورة الى التوضيح لا غير ام انها تتضمن قيما اخرى ؟  
الجواب عن هذه الاسئلة يقودنا الى استنباط عدد من انماط الصورة في  
رسالة Message ابي تمام .

□ الصورة الحسية Concrète :

بما أن هذه الصورة تشكيلة Plastique فانها تولد علاقة موضوعية تقوم على التراسل  
بين شيئين محسوسين ، وتبقى كلية في نطاق المحسوس . وكل انسان يجد في عناصرها  
المكونة لها تراسلات تخص الحواس : من لون، ونضارة ، ونكهة ، وشكل ، وكتلة ، وبعد أو  
نسب . وهي تنجم مباشرة عن تعادل يقوم على الحواس<sup>(١)</sup> . وعلى شكل تشبيه تجتاح هذه  
الصورة الشعر الكلاسي . وهي تحت ريشة ابن المعتز هوس يتجلى في الكتابة . وأبو تمام  
يستخدمها أيضاً ، ولكن نادراً ما يقدم منها أمثلة ساذجة ، فالعنصر المتخذ صورة يأخذ في رسالته  
نوعاً يخترع هذه الصورة من جديد . ومثال ذلك قوله :

٣- اصل " كبرد العنصب نيط إلى ضحى " عبق برىحسان الرياض مطيب<sup>(٢)</sup>

ففي هذا البيت ان التشبيه الاساسي : « أصل كبرد العصب » يقيم علاقة مشابهة بين شيئين :  
الأصيل والثوب الملوكي اللذين تجذب ألوانهما الجميلة البصر :

ش ت      ش ص  
الأصيل = برد العصب المنقوش

ولكنه يمنح العنصر الحي (ش ت) صفة الجمود التي يتصف بها (ش ص) . ومع ذلك ، ان توسعا معنوياً يضفي على هذا العنصر الأخير (البرد) شيات تبهر النظر ، فنور الصباح يمنحه باعشاً حيويّاً يبعث فيه الحركة ، ويميد الى الذهن ألح نقوشه الرائعة . والتوسع الثاني يمنحنا الشعور بأن الممدوح تنزه من قبل في الرياض التي كانت نباتاتها العطرية (الريحان) تضمخ ثيابه بالمطر . وروعة هذه الصورة لا تقوم فقط على التوسع الذي يمنحها بإحشاءاته شحنة شعرية ، بل تقوم أيضاً على هذا الانحراف عن الواقع الذي هو جدد قوي حتى ليفرق الشاعر في عالم تخيلي يتعاقب فيه العالم المرئي والعالم الشبي .

ونوع من أنواع هذا النمط من الصور هو الصورة التي تجسم المجرد ، فتضفي عليه صفات المحسوس . وهي تقوم على تراسل العلاقات في البيت التالي :

٢٣- انبعت في قلبي لوائك مشرعاً      ظلت تحوم عليه طير رجائي (١)

الذي يمدنا بالبنية التالية : مركز تحقيق قميور علوم ردي

م ت      رجاء الشاعر      وعد الممدوح  
ب      ب

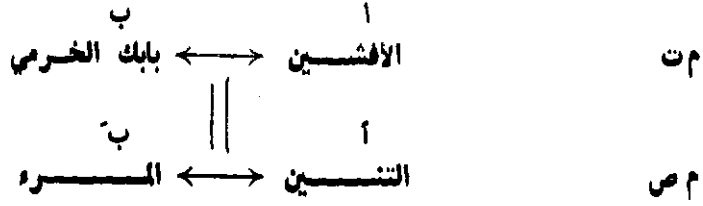
م ص      الطير      المشرع « المنهل »

وهذه البنية مسوسة بالأساس الفعلي « حام » الذي يأخذ في المستوى المراد تصويره (م ت) معنى « تطلع الى » ، فيمنحنا الشعور بأن الشاعر ما زال متعطشاً للعطاء ، وأن وعد الممدوح بالنوال لم ينجز بعد ، ويمنح الصورة صفة الدينامية .

واذا ما كانت هذه الصورة توضح فكرة ، فإن نوعاً آخر منها يبعث التأثير فينا بقدرته التخيلية ، وفي وسع الأسطورة أن تكون ينبوعاً مثل هذه الصورة كما هو الحال في البيت التالي :

١٩- ولتي ولم يظلم وهل ظلم امرؤ      حث النجاء وخلفه الثنين (١)

الذي يتضمن البنية التالية :



التي تقوم على تراسل العلاقات وعلى الوظيفة « لاحق » التي يوحى بها العنصر الأساسي في تركيب الجملة وهو حث « أسرع » الذي يبعث في الذهن هرب بابك الخرمي<sup>(٥)</sup> خوفاً من أن يقع أسيراً في أيدي الأفشين<sup>(٦)</sup> ، ونسبة فعل الملاحقة الى تنين تعبر ضمناً عن هذا الخوف . وهذه الصورة انما هي صورة دينامية تعرض فعلاً متخيلاً عجيباً وتنسب الى عجيبة أسطورية، هي أفعى ضخمة ذات سبعة رؤوس متاثلة ذاعت أسطورتها في بلاد الشام لتنقل حدثاً تاريخياً بنغمة ساخرة يزيد بها الاستفهام حدة .

#### □ الصورة التجريدية Abstraite :

تعبر هذه الصورة عن شيء محسوس أو عن مفهوم من المفومات بكلمة مجردة، فتعارض على هذا النحو مع الصورة الرمزية Symbolique التي يكون عنصرها الحامل للفكرة le phore محسوساً دائماً . « وضافها ، كما يقول موريه MORIER<sup>(٧)</sup> تظل مغبشة flou ، وجوهرها essence لم يتلق شكلاً نهائياً ، فهي توحى بالوان من السحر » . واذا ما كان هذا النمط من الصور غائباً على وجه التقريب عن شعرنا المسمى كلاسيكياً ، وعن النسيج القرآني حيث لا نجد « سوى مدلولات لفظية تجريدية ضئيلة الحظ من التقدير من وجهة النظر الجمالية »<sup>(٨)</sup> ، فاتنا نجد أمثلة متعددة في رسالة ابي تمام . ومنها :

- وكأس كممسول الأمانى<sup>(٩)</sup> .
- وأهيف كمنى النفس<sup>(١٠)</sup> .
- كانت مودتنا له وإخاؤنا حلماً<sup>(١١)</sup> .
- يعدون الثناء خلوداً<sup>(١٢)</sup> .
- يومي مثل الدهر<sup>(١٣)</sup> .
- غربة كاعتراب الجود<sup>(١٤)</sup> .

والمهم الجدير بالاشارة انما يتمثل في أن(ش ص) في مثل هذه الصورة يمكن أن يدل على سبب (ش ت) ، وتلك هي الحال في البيت التالي :

٤ - لي من الحزن مثل ما من بديع الجمال لك<sup>(١٥)</sup>

حيث يقيم المشبك (مثل) علاقة مشابهة بين عنصرين متباعدين أحدهما عن الآخر جد التباعد:

$$\begin{matrix} \text{ش ت} \\ \text{ش ص} \end{matrix} \quad \text{الجمال} = \text{البديع}$$

ولكن العلاقة بينهما تظل صحيحة في مستوى الشدة *intensité*.

والعلاقة تبدو أكثر اغراباً حيث يشترك التراسل اللفظي في العمل الفني عنصرين متضادين . وهذه هي الحال في المقولة الملفوظة: جرى المجد مجرى النوم<sup>(١٦)</sup> ، حيث المعادلة :

$$\begin{array}{ccc} \begin{matrix} \text{ش ت} \\ \text{ش ص} \end{matrix} & = & \begin{matrix} \text{المجد} \\ \text{النوم} \end{matrix} \\ \downarrow & & \downarrow \\ \text{نوم} & \# & \text{يقظة} \\ \downarrow & & \downarrow \\ \text{راحة} & \# & \text{فعالية} \end{array} \quad \begin{array}{l} \text{تتضمن العلاقة :} \\ \text{والملاقة :} \end{array}$$

ومن الطبيعي أن العنصر الأساسي في الجملة وهو (جرى) الذي يحقق المماثلة يشير الى وظيفة دينامية تجمع العنصرين (ش ت) و(ش ص) . وإذا ما كان ثمة صحة في هذه الصورة فذلك يقوم على الطابع الطبيعي الذي يجمع العنصرين معاً . وبفضل هذا التراسل اللفظي يبدو المجد الذي لا ينقسم عن الشجاعة في ساح الوغى وكذلك الجود في حالة السلم وكأنه نوم يخلد اليه المدوح أي راحة تتيح له القيام مجدداً بهذه الفعالية .

والظاهرة نفسها تتحقق في مستوى تراسل العلاقات في الصورة التي ينبض بها هذا البيت الذي يتفنى بشجاعة المدوح :

١٩- رآه المَلِجُ مقتحِماً عليه      كما اقتحم الفناءُ على الغلودِ<sup>(١٧)</sup>

ومنه نستنبط البنية التالية :

$$\begin{array}{ccc} \begin{matrix} \text{ب} & & \text{أ} \\ \text{المُدوح} & \longleftrightarrow & \text{المَلِجُ (البربري)} \end{matrix} & & \text{م ت} \\ \parallel & & \\ \begin{matrix} \text{ب} & & \text{أ} \\ \text{الغُلود} & \longleftrightarrow & \text{الفناء} \end{matrix} & & \text{م ص} \end{array}$$

التي يسوسها الفعل اقتحم « انقضض على » الذي يعبر عن وظيفة إنجازها الفناء (العدم) ، تدل على حركة وتبعث في الذهن فكرة الإبادة التي تميز قدرتها رؤبة الشاعر الكونية .

وهناك فضلاً عن ذلك صور تجريدية تصف حالة المبدع النفسية • فبيت مثل :

١٨- ومسافة كمسافة الهجر ارتقى في صدر بالي الحب والبرحام (١٨)

يبرز تراسل المشابهة اللفظية :

ش ص

ش ت

مسافة مكانية = مسدة الهجر

حيث المجرد (ش ص) يصف حالة نفسية تقوم على تجربة شخصية في الحب • وفضلاً عن ذلك ان هذا التعبير « مسافة الهجر » تعبير ازدواجي يقوي عنصره المجدد « الهجر » التجريد الذي تنبض به المسافة « المسدة » •

وصورة أخرى من هذا النوع تصور حالة فكرية ، ففي البيت :

٥ - كشف الروض رأسه واستسر المحل منها كما استسر المريب (١٩)

إن الروض الذي صور في هيئة امرأة حسرت نقابها للتعبير عن ظهور نباتاته بفعل المطر يبعث الخجل في المحل « الجذب » فيختفي اختفاء المريب « السر الداعي الى الريبة والشك » ، وعليه فإنا نقع هنا على عملية تقيم علاقة مشابهة بالمشبك (ك) بين مفهومين تجريديين :

ش ص

ش ت

اختفاء الجذب = اختفاء المريب

يقوم ثانيهما على تجربة فكرية معيشة •

□ الصورة الافتراضية Hypothétique :

وهي صورة « يلقي استنفامها الخفي شكاً لا ينفذ اليه على فكرة تفرق في اللامرئي » (٢٠) • وهذه الصورة تفتح الباب على مصراعيه لكل ألوان الحدس ، وتوطد علاقة مع اللامرئي وتفترض تحقيق المستحيل • وهي تنتشر غالباً في فضاء أسطوري معتسدة على الأفعال الدالة على الوهم verbes d'illusion من مثل : (خال) ، وعلى أدوات من مثل (كاننا) أو (كان) ...

وقد سمحت هذه الطريقة الأسلوبية لأبي تمام بتصور علاقة خفية تقوم على المودة بين السحاب والثرى المكلل بالنباتات ، تحول فيها العنصران الطبيعيان الى كائنين انسانيين متحابين :

٧ - وندي إذا ادهنت به ليم الثرى خلت السحاب أناه وهو معتذر (٢١)

واذا ما كان الفعل الدينامي (أنى معتذراً) ،الذي تنجزه السحابة هنا لقلة مائها ، يفرق في اللامرئي ويحتفظ بأثر من آثار ثقافة اسطورية اغريقية تقيم علاقة حب بين السماء والأرض وفق الترسيمة :

م ت السحاب ← الثرى المكمل بالنباتات

م ص المحبب السيء ← المحببوب

فانه يتحقق في موطن آخر في عالم المستحيل لينح الصورة نمواً ساخراً . وتلك هي الحال في البيت التالي :

٢٠- فمرّ ولو يجاري الريح خيلتْ لديه الريح ترسلف في القيود (٢٢)

حيث العنصر الطبيعي (الريح) يتحول ، في مخيلة العليج بابك ، الى سجين يرسف في قيوده وفق الترسيمة الغريبة :

ش ت ش ص

الريح السريضة = السجين المقيد بالأصفاذ

واذا ما كانت الفرضية التي يحققها الفعل الدال على الوهم (خال) تقصد في هذا البيت الى تصوير سرعة بابك الخرمي في فراره من المعركة، فالمبالغة التي يتضمنها التحول تشير الى مخيلة هجائية ساخرة النغم .

وقلب الوظائف يكفي أحياناً لبعث هذا المناخ الافتراضي في الذهن دون الالتجاء الى استخدام فعل يدل على الوهم . ففي البيت :

٢ - لكن عدوت على جسمي فبنت به يا من رأى الطبيب عداً على الدبيب (٢٣)

تكمن بنية رباعية العناصر ، ترسيبتها :

م ت المحببوب ← جسم الشاعر

م ص الطبيب ← السدئب

ويتحقق فعل الاعتداء هنا (عدوت) ، خلافاً للملاحظة الواقعية ، على ידי حيوان وديع هو الغزال وضد حيوان ضار هو الذئب . ويضاف الى هذه المفاجأة التي يبعثها الفصل الدال على وظيفة الاعتداء وظيفه رمزية : فجسم الشاعر يجسد ضراوة حيوانية قابلة للترويض بواسطة الجمال واللفظ .

#### □ الصورة الانطباعية Impressive :

تقيم التأثرية الفردية جسراً بين الصورة الافتراضية والصورة الانطباعية . وهذه الأخيرة تقوم ، وفق رأي مورييه ، « على التشبيه الذاتي التأثري ، الموطن بين شيء معروف وشيء آخر علاقته بالأول لا تقوم على الشكل ولا الوزن ولا الكتلة ، ولا اللون ، ولكنه يؤثر على حساسية الكاتب تأثيراً يشابه التأثير الذي يحدثه الأول » (٢٤) .

وأبو تمام يقدم لنا عن هذه الصورة بعض الأمثلة . وهذه هي الحال في المقولة المنطوقة : « قد ذل شيطان النفاق » ، حيث يأخذ النفاق في شكل استعارة هوية الشيطان ، أي يتوحد مع كائن متخيل لا تدرك هويته لا بأدراكنا ولا بعقلنا ، ولكن صورته غير المحددة تشير الرعب في أعماق نفوسنا . وإذا كانت الصورة في هذا التعبير تجريدية ترسيمنتها :

ش ت ش ص

النفاق = الشيطان

فإن العنصر الأساسي في التركيب وهو (ذل) يقوي التجريد وينح الصورة طابعاً افتراضياً . ومن الطبيعي أن علاقة التوحيد هنا بين حقيقتين متباعدتين أحدهما عن الأخرى ليس لها من صلة لا بالمنطق ولا بالطابع التشكيلي . و (ش ت) و (ش ص) على السواء يبعثان الانطباع نفسه في حساسية الشاعر حيث يقول :

٢١- قد ذل شيطان' النفاق واخفتت بيض' السيوف زئير اسند الغاب (٢٥)

والشاعر يلجأ الى هذه الصورة الانطباعية بصنة خاصة للتعبير عن حرارة غنائية ينبوعها الأكثر غنى يظل جوهرها ابداعه الشعري . فعلى هذا النحو تبدو قصائده في عينيه نباتاً مرأ « صاب جديح » وفق الترسمة التالية :

ش ت ش ص

القصائد المفليات = الصاب الجديح (المخلوط)



حيث يتعادل التأثير المعنوي للطرف الأول (ش ت) مع التأثير الفيزيولوجي للطرف الثاني (ش ص)، وذلك بالمشبك (سواء) .

٤ - ساعتب' عتبة' بمقتنيات' سواء' هن' والصاب' الجديح' (٢٦)

وعلى هذا النحو يبدو شعر أبي تمام في عينيه جواداً جموحاً وفق الترسية :

ش ت \* ش ص

شعر ابي تمام = الجواد الاصم الجموح

وهذه المعادلة انطباعية يوحي طرفها الثاني (ش ص) بالقلق والخوف ويضيفها بعملية التحويل الاستعارية على (ش ت) . يقول ابو تمام :

٦ - يا حرونا في البخل قد وابي بخ ... لك عوفت بالاصم الجموح (٢٧)

وعلى هذا النحو يتراءى شعر شاعرنا المدحى في عينيه (علقا) أي شيئاً ثميناً ذا قيمة كبرى اذا ما فحص بعين التأمل قوله :

٢٦ - فاشدد على الحمد يداً إنه اذا استخس' الملق' ملق' نفيس' (٢٨)

والبيت يعبر عن معادلة ضمنية متباعدة الطرفين :

ش ت \* ش ص

مدح ابي تمام = العلق النفيس

يبدو المدح معها شيئاً ثميناً تهفو اليه النفس .

ومن هذا الوادي صورة أخرى يتجلى فيها الاغتراب صارخاً ويمثلها قول ابي تمام :

٤١ - نفق المدح' ببابه فكسوته' عقدا من الياقوت غير مثقّب (٢٩)

حيث تكين معادلة غريبة تقوم على المماثلة :

ش ت ش ص

القصيد المدحية = عقد من الياقوت غير مثقّب

والغربة في هذه المعادلة الانطباعية تأتي من انه لم يكتف بعقد مماثلة بين قصيدته المدحية وعقد من الياقوت ، بل جعل حبات هذا العقد غير مثقبة .

وعلى هذا النحو يقيم التركيب الازدواجي « نوار الكلام » الذي تقع عليه في قول أبي تمام :

١٩- ولجف نوار الكلام وقلما يلغى بقاء القرس بعد الماء (٣٠)

علاقة تراسل تماثلي بين عنصرين يختلف ميداناهما المعنويان ، وفق المعادلة :

ش ت  
ش ص  
الكلام = النوار (الزهر)

ولكنهما يؤثران كلاهما في الحساسية التأثير المستحب نفسه .

ورؤية المرأة على انها عائق تنبسط أيضاً صوراً انطباعية أكثر اغراباً ، وذلك في قوله :

١٢- يرى بالكعب الرود طلعة نائر وبالعريس الوجناء غرة آيب (٣١)

فالشاعر لا يتردد ، هنا ، عن اقامة علاقة تراسل بين عناصر متباعدة كل التباعد ، ولكنها متسائلة التأثير في النفس ، وذلك وفق المعادلة :

ش ت  
ش ص  
الكعب الرود = طلعة نائر  
(فتاة ودیمة مستديرة الأنداء) (محيا متمرد يسعى الى الثار)

والمعادلة :

ش ت  
ش ص  
العريس الوجناء = غرة آيب  
(الناقة القوية) (المسافر العائد الى اهله)

والظاهرة نفسها تحدث في مستوى الصورة القائمة على تراسل العلاقات ، وعلى سبيل المثال نشير الى البيت التالي :

٢ - خرجن في خضرة كالروض ليس لها الا الحلي على اعناقها زهر (٣٢)  
الذي تستبطن منه البنية التالية :

م ت الخرائد في لباسهن الاخضر ← الحلي في اعناقهن ب  
م ص الروض الاخضر ← الزهر  
أ ب

لأن المقصود هنا ليس تشبيهاً يقوم على مشابهة شكلية ، بل على انطباع متماثل ظريف مستحب يبعث كل من المستويين في النفس .

#### □ الصورة الرمزية Symbolique :

الصورة الرمزية صورة حامل المعنى phore فيها حسي يرمز الى موضوع thème مجرد<sup>(٣٣)</sup> وهذا الحامل « يختار » كما يقول دوبريه DUPRIER ، عن طريق تراسل خفي يقيمه كل كاتب بين العالم وما يحاول التحدث عنه<sup>(٣٤)</sup> . وعليه فإن الذاتية هي التي تسوس هذه الصورة . وفضلاً عن ذلك ان الرمز الحسي يقوم على الدلالة الحافة connotation (أي الدلالة المرافقة للدلالة المرجعية) ، لأن الرمز إشارة signe والثها signifiant واحد ولكنه يعبر عن مدلولين signifiés ، وفي هذا الميدان تدخل بعض انواع الكتابة ، ونريد بذلك هذه الصورة الأسلوبية التي يعرفها البلاغيون العرب بأنها تعبير يراد به لازم معناه ، ويدل على المعنى الثاني دون أن يلغي الأول . ومن أمثله ذلك :

- « متدسّم الثوبين » الذي يوحى بأن المتحدث عنه بخيل في قول أبي تمام :

١٠ - متدسّم الثوبين ينظر زاده      نظرٌ يحده وخذ صلب<sup>(٣٥)</sup>

- « اغترف علماً بغير رشاء » حيث الرشاء « الجبل » يرمز الى المشقة في قوله :

٨ - يا سألني عن خالدٍ وفعله      رد فاغترف علماً بغير رشاء<sup>(٣٦)</sup>

- « المقلّة الشوساء » الذي يشي بازدراء أو غضب فاجم عن هوى من الأهواء في قوله :

٩ - انظر واياك الهوى لا تمكن      سلطانه من مقلّة شوساء<sup>(٣٧)</sup>

- « قشعم السياسة » حيث القشعم « النسر المسن » يرمز الى الرجل المتفوق الماهر في قوله :

٣٨ - فراوا قشعم السياسة قد ثة ٠٠٠ ف من جنده القنا والقلوبا<sup>(٣٨)</sup>

- « ظلّ العرف » حيث الظل المحسوس يرمز الى المجرّد « السعادة » في قوله :

٩ - تقلص ظل العرف في كل بلدة      واطفء في الدنيا سراج القصائد<sup>(٣٩)</sup>

ومن الممكن ان يكون الرمز تعبيراً يشير الى حركة ، وهذه هي الحالة في التماير التالية :

- كمت فمي « أي سددت فمي » ، ان الذي يرمز الى الخيبة وعدم التواصل في قول أبي تمام :

٢ - فما فتحت فمي الا كمت فمي      وما مددت يدي الا رددت يدي !<sup>(٤٠)</sup>

« اذا ألجمت يوماً لجيم » حيث ترمز حركة وضع اللجام في فم الخيل الى الاستعداد للحرب في قوله :

٢٢- اذا ألجمت يوماً لجيم وحولها بنو الحصن نجل الحصنات النجائب<sup>(٤١)</sup>

« يخرق ثوبه » حيث يرمز تخريق الثوب الى الغيظ والغضب في قوله :

٦- اذا غاظ وصف الناس بالحسن اهله فلم لم يخرق ثوبه يوسف الحسن ؟<sup>(٤٢)</sup>

وقد يكون الرمز أيضاً صورة اسطورية تبين جس من أعماق الانسانية . ففي تمبيرات ازدواجية من مثل : « سليل النور » في قول أبي تمام :

١- فرد جمال سليل نور به استقلت يد السرور<sup>(٤٣)</sup>

ومن مثل : « سليل الشمس » في قوله :

٢- سليل الشمس انت فدتك نفسي وهل لسليل شمس من شبيه ؟<sup>(٤٤)</sup>

ليس المقصود مجرد تماثل بين اصل الممدوح المشهور وشيء مضيء ، بل المقصود بالأحرى تحويل يمنح العنصر الأول (سليل) كل القيم التي يتميز بها العنصر الثاني الذي يحدده ، سواء اكان نوراً أم شمساً . واذ ننظر على هذا النحو الى الرمز ، الذي هو في الواقع عنصر طبيعي يتصل بالنار ، فانه يأخذ قيمة نفسية ، فيعبر عن الاحترام والاعجاب ان لم يعبر عن الخوف الذي كان يشعر به الشاعر أمام ممدوحه او أمام محبوبه . ومثل هذه الصورة ليس هو فضلاً عن ذلك دون علاقة بلا وعي المجموعة الانسانية في أبعاد عهودها حيث كان للأسطورة دور كبير في الحياة الانسانية وحيث كان الكائن الانساني مأخوذاً بالشمس ، هذه القوة الطبيعية التي كانت فائدتها جد عظيمة عنده حتى غدت وثناً لا ينقطع عن السجود أمامه والتعبد له .

□ الصورة الرمزية الايحائية : Symboliste :

تمثل هذه الصورة صنفاً من صنوف الصورة الرمزية . وفي هذه الحالة لا يمكن التعبير عن الموضوع الفكري فيما يبدو الا بالعنصر الحامل له le phore ، فالشيء يكشف عن حالة نفسية والرمز « اشارة في آن واحد لعالم خفي لا مرئي هو عالم المثل الأفلاطوني ، ولعالم باطني »<sup>(٤٥)</sup> . ولكن حذار من الاعتقاد بأن شاعرنا يؤلف أحياناً قصيدة بوساطة رموز تعوض عن العناصر التجريدية لتصوير حالة نفسية أولية كحالة الحزن مثلاً كما هو الحال

في الشعر المعاصر . وانه لمن النادر جداً ان تقع في تطريز قصائده على رموز أقيمت على الألوان؛  
أو على صور بنيت جوهرياً على تراسل الحواس Correspondance des sens ، أو على صور  
تقوم على الفراغ Image de vacuité . ومع ذلك انه لمن المفيد أن نذكر ببعض منها :  
ففي المقولة اللفظية « ويغت لي ما اسود من وجه مطلبي » التي تلفتت في قوله :

٢١ - فقومت لي ما اعوج من قصد همتي ويغت لي ما اسود من وجه مطلبي (٢٦)

يبدو الوجه الأسود شعاراً يرمز للرغبة التي لم ترو بعد (الخيبة) ، في حين أن الوجه الأبيض  
يرمز الى ارواء الرغبة . وعلى هذا النحو انما يأخذ اللون الأسود تحت ريشة أبي تمام قيمة  
رمزية تخالف القيمة التي يمنحه اياها التعبير القرآني في قوله تعالى : « ظل وجهه مسوداً  
وهو كظيم » (٢٧) حيث يرمز اللون الأسود الى الحزن .

وفي بيت أبي تمام :

١٢- تردى ثياب الموت حمراً فما انى لها انليل الا وهي من سندس خضر (٢٨)

يرمز اللون الأحمر الى مقتل الممدوح الذي كان متعطشاً للاستشهاد ، في حين أن التحول الذي  
طرأ على هذا اللون فعداً أخضر ، مع هبوط الليل ، يشي برضا الله الذي شرف هذا المتوفى  
وكرمه بمنحه مقاماً في فردوسه . وعلى خلاف الرمز العربي الذي يقوم على ذاتية المبدع ، إن  
اللون الأخضر هنا يستقي قيمته الرمزية من المناخ الثقافي للإسلام .

وصورة الفراغ القائمة على طريقة « تسمية شيء وبالتالي افتراض وجوده لالغائه باضافة  
كلمة تنفيه » (٢٩) ، تبرز أحياناً نسيج الشعر عند أبي تمام . ففي عينيه إن أمكنه اللقاء مع  
المحبيب ، الأمكنة التي غدت من قبل أطلالاً ، تحدث عن عشقها ، ولكنها بكاء كما في قوله :

٣ - شهرت ما كنت اكنمه ناطقات بالهوى خرس (٣٠)

والتضاد نفسه ، الذي يفرق الصورة في الفراغ، يتجلى في البيت التالي :

٥ - سالت عن وصفك الصفات فما نطقن الا بالسنين خرس (٣١)

وهذه صورة مدهشة تطبع شعر أبي تمام بطابع الإغراب ، وصياغتها التركيبية تقوي التضاد بين  
عناصرها المؤلفة : الكلام « الألسن » وعاهة البكم ، وتقوي بالتالي الجمال المعجب الذي  
يميز الكائن الذي يتحدث عنه .

وإذا ما كانت هذه الصورة تقوم على إحساس سمعي ، فصورة أخرى ، ليست أقل  
إدهاشاً ، تقوم على إحساس بصري . ففي البيت :

١٣- تريبا نهارا مشمساً قد شابه زهر الربا فكانما هو مقمر (٥٢)

تتيح الفرضية التي يوحىها المشبك « كأنما » للقارئ أن يتصور نهاراً يأتلق القمر فيه عوضاً  
عن الشمس . وهذه الصورة إنما هي صورة جد غنية بالايحاءات حتى لتسمح للذهن بأن  
يتصور النور متغلغلاً بين أوراق الأشجار وأزهارها لينح الظل الجذاب الفاتن صورة  
ليلة قمرية مرصعة بالنجوم .

وتراسل الحواس ، الذي أبرزه بودلير BAUDELAIRE حيث يقول :

(( كأصداء طويلة الأمد تمتزج في البعيد

في وحدة دامسة وعميقة

شاسعة كالليل والفضياء

تتجاوب المطور والألوان والأصوات)) (٥٣)

يطرز أحياناً النسيج التصويري في شعر أبي تمام . فمقولات من مثل : « يراها بسمعه » ،  
« مسك الطل » ، « كافور الصبا » ... تشترك في العمل الفني لعب التراسل هذا القائم على  
الحواس ، والذي سنعالجه معالجة أعمق فيما بعد (٥٤) .

أضف الى ذلك أنه من العلاقة الباطنية ، التي يؤمن أبو تمام بوجودها بين الروح  
والجسد ، ولد تراسل في مستوى الخطاب discours بين التأثيرات المنوية للنفس والفكر  
وبين تأثيرات الجسد . وعلى سبيل المثال نستشهد بالمقولة : « ضياء الآمال » حيث  
العنصر المحسوس يرمز الى السعادة في قول أبي تمام :

١٥- وضياء الآمال الفسح في الطر ف وفي القلب من ضياء البلاد (٥٥)

وبالمقولة : « العرف النضر » حيث الصفة الحمية « نضر » أي ذو روق وجمال ترمز  
الى المتعة الباطنية متممة البهجة التي يحس بها الكريم في قول أبي تمام :

١٦- كان في الأجفلى وفي النقرى عر فك نصر العموم نصر الواحد (٥٦)

وبالمقولة : « خضرة المعروف » حيث يرمز اللون الأخضر الى خصب الفعل الخلقى واشاعته الأمل ،  
وذلك في قول شاعرنا :

١٧- ومن الحظ في العلى خضرة المع روف في الجمع منه والإفراد (٥٧)

## □ الصورة الحدسية Intuitive :

التراسل الذي يؤمن الشاعر بوجوده بين الروح والجسد ، يولد في خطابه صوراً حدسية عرفت تحت ريشة أومنيوس OMNIMUS بأنها « أساطير حقيقية ، يخيل أنها تنبجس مما تحت الشعور وتحصر واقعاً لا يوصف »<sup>(٥٨)</sup> . وفي رسالة أبي تمام كالم مزدوج كأنه البروق ، تنأى عناصره المؤلفدة بعضها عن الآخر جدالنأي ، يمثل هذا النمط من الصور ، ومن ذلك « ماء الملام » الذي يدهشنا في قول أبي تمام :

٢ - لا تسقني ماء الملام فانسي صب قد استعلبت ماء بكائي (٥٩)

ومن ذلك أيضاً « الشعر فرج » الذي يبهنا في قول أبي تمام :

٣٢ - والشعر فرج ليست خصيخته طول الليالي الا لمقرعه (٦٠)

واذا كانت الصورة الأولى لا تفسر - كما سنرى - الا في اطار علم نفس المادة الخاص بالماء psychologie de l'eau والذي يستلهم الطفولة أفان الصورة الثانية تتبع من مناخ اللذة ، حيث العملية الفنية تتحول الى عملية جنسية وتثير المتعة نفسها ، عند المبدع كما تثيرها عند المتلقي . وثمة نوع من هذا النمط من الصور يفرق في ما فوق الواقع بوساطة وهم مدهش الإثارة . ونريد بذلك :

## □ الصورة الوهمية Hallucinatoire :

في هذه الصورة ، يكف الرابط ، الذي يجمع بين الحامل phore والموضوع thème عن مشكلة الواقع ، والشاعر يعقد ، بين الألفاظ ، علاقة غير منتظرة تتجاوز الواقع . واذا ما نظر الى هذه الصورة معزولة عن سياقها فانها تبدو غامضة ، ولكنها في السياق تفسر جزئياً بما يسبقها او يلحق بها ، مما هو قابل للتفسير ، وترتبط به بسلسلة من الروابط اللغوية ، وفي داخل القصيدة تخلق هذه الصورة لغة خاصة بعيدة كل البعد عن لغة الإبلاغ ، لغة تبعث عند القارئ غربة الاحساس . وتظل ، مع ذلك ، اكثر الصور قابلية للتفسير بالهام ينبع مما تحت الشعور أو بعامل آخر خارج عن القصيدة . ونجد منها عند أبي تمام أمثلة قليلة من مثل :

٩ - وركب يسافون الركاب زجاجة من السير لم تقصد لها كف قاطب (٦١)

فالوظيفة الأساسية التي يقوم بها الفعل « يساقون » المستخدم بمعنى « يسقون » تقبل معنى آخر هو « يتبادلون السقيا » لا تبقى معه المطايا « الركاب » وحدها في مكابدة تأثير الخمرة

الصرف أي السكر الذي يثيره التبع الناجم عن السير في الصحراء ، بل يشاركها في هذه  
المكابدة الركبان الذين يمتطونها •

وعليه ، فالشاعر يلتجئ ، لكي يعبر عن الموضوع ، ونعني بذلك تأثير المسير تأثيراً  
فيزيولوجياً ، الى حامل متعدد الأبعاد وهي النظام • كيف يمكننا تصور المطايا وهي تقوم  
بفعل الشرب وتعاني السكر الناجم عنه ! بطبيعة الحال ان الرابط الذي يجمع بين الحامل  
والموضوع لا يشاكل الواقع ، ويفسر بالهام ينبع مما تحت لشعور • أيوجد هنا أثر الفطام  
حيث اضطر الشاعر اذ كان طفلاً الى العدول عن الرضاع من أئداء أمه ؟ أيرمز السائل هنا  
وهو الخمرة الى الألم الذي عاياه في هذا العهد من حياته ؟

على هذا الصعيد من التأويل ، تأتلق صورة وهمية أخرى ، أكثر غنى بالايحاءات ، في  
المقولة « والنار تنبع من حصى المزاء » التي تثير الدهشة في قول أبي تمام :

٢٠- مزقت نوب عكوبها بركوبها والنار تنبع من حصى المزاء (٦٦)

فالشاعر ، وهو سائر تحت الشمس المحرقة ، يتخيل موج النار ينبجس من أرض الصحراء •  
وتحت طابع استعارة ، يصور حقيقتين تضاد أحدهما الأخرى ، على صعيد الأحاسيس ،  
ونريد بذلك النار والماء • والعنصر الأساسي في التركيب « تنبع » ، وفاعله « النار » يدل على  
أن هذا العنصر الطبيعي يأخذ ، في مخيلة الشاعر المادية ، هيئة الماء الذي ينبجس من ببع •  
والتناقض الظاهر تناقض العنصرين الطبيعيين يفسر - وسنرى ذلك (٦٦) - نفسياً ، لأن الفرح  
والألم ، حسب رأي باشلار BACHELARD مستعدان دائماً لتبادل اضطرارهما من حول عقدة •

وهكذا يتضح لنا أن أبا تمام يستقي ينابيع صوره من حقول معنوية مختلفة ، فهناك  
الطبيعة بعناصرها المادية المختلفة وما فيها من طير ، ونبات وحيوان أهلي أو متوحش وكائن  
أسطوري (كالنتين والشیطان) ، كما يستقيها من مفهومات مجردة كالجمال والفناء والخلود ،  
ومن أحاسيس العميقة كالريبة والشك ، ومن الحياة الاجتماعية وما فيها من مهن كالصياغة •  
وهذه الينابيع لا تتصل بأفاه العميقة فحسب ، بل باللاوعي الجماعي في أبعد عهود الانسانية  
أحياناً •

والصورة لا تؤدي وظيفة التوضيح فقط ، لأنها تخرج أحياناً عن نقل فكرة أو عاطفة لتقيم  
علاقات بين عناصر متباعدة كل التباعد يؤلف بينها الانطباع الموحد أو الحدس • ومثل هذه  
الصور تؤدي وظيفة هامة هي الايحاء ، وبذلك يمكن ان نعد أبا تمام رائد شعرنا المعاصر •



## □ الحواشي :

١ - انظر : MORIER (H.), Dictionnaire de Poétique et de Rhétorique, p. 202. DUPRIER (B.), Etude du Style, p. 53.

- ٢ - انظر : ديوان ، رقم ٥ ، ٩٨/١ ، روي (بي) ، كامل ، ٤٥ بيتا .
- ٣ - انظر : ديوان ، رقم ٢ ، ٤٠/١ ، روي (اي) ، كامل ، ٣٠ بيتا .
- ٤ - انظر : ديوان ، رقم ١٦٦ ، ٣١٩/٣ ، روي (نو) ، كامل ، ٣٦ بيتا .
- ٥ - بايك ( المتوفى عام ٨٣٥/٢٢٠ ) رئيس نحلة الغرمية ، وهي حركة دينية واجتماعية ، نجت جزئيا من المزدكية في عهد المعتصم . وقد نجح الافشين في مناوشة قلعة الحاق الهزيمة به . وقد اعدم في سامراء . انظر المحللة الاسلامية ، ص ٨٩٧ .
- ٦ - افشين ( المتوفى عام ٨٤١/٢٢٦ ) هو خيلدر بن كاوس ، قائد عباسي مشهور . انظر المحللة الاسلامية ص ٢٤٨-٢٤٩ .
- ٧ - انظر : MORIER (H.), op. cit., p. 198, ed. 1961
- ٨ - انظر : صباغ (ت) ، الذي يستشهد منها بالمقولة : « آمنوا كما آمن الناس » المصدر المذكور سابقا ، ص ٦٤ .
- ٩ - انظر : ديوان ، رقم ٤٦٨ ، ٥١٩/٤ ، روي (لي) ، كامل ، ٣٧ بيتا ، ب ٢ .
- ١٠ - انظر : ديوان ، رقم ٣١٩ ، ٢٦٩/٤ ، روي (مو) ، مجتث ، ٦ أبيات ، ب ٤ .
- ١١ - انظر : ديوان ، رقم ٤٥٤ ، ٤٩٨/٤ ، روي (مي) ، كامل ، ٤ أبيات ، ب ٣ .
- ١٢ - انظر : ديوان ، رقم ٤٠ ، ٤٢٥/١ ، روي (دا) ، كامل ، ٥٠ بيتا ، ب ٤٤ .
- ١٣ - انظر : ديوان ، رقم ٧ ، ١١٦/١ ، روي (بي) ، بسيط ، ١٩ بيتا ، ب ٣ .
- ١٤ - انظر : ديوان ، رقم ٤٧٧ ، ٥٥٠/٤ ، روي (بي) ، بسيط ، ٢٦ بيتا ، ب ٢٤ .
- ١٥ - انظر : ديوان ، رقم ٣٠٣ ، ٢٥٢/٤ ، روي (آل) ، خفيف ، ٤ أبيات .
- ١٦ - انظر : ديوان ، رقم ٢٠٣ ، ١٣٢/٤ ، روي (مي) ، طويل ، ٣٥ بيتا ، ب ١٠ .
- ١٧ - انظر : ديوان ، رقم ٤٧ ، ٣٧/٢ ، روي (دي) ، واخر ، ٤٦ بيتا .
- ١٨ - انظر : ديوان ، رقم ٢ ، ٣٨/١ ، روي (اي) ، كامل ، ٣٠ بيتا .
- ١٩ - انظر : ديوان ، رقم ٢١٣ ، ٢٩٦/١ ، روي (بو) ، خفيف ، ١٨ بيتا .
- ٢٠ - انظر : MORIER (H.), op. cit., p. 200
- ٢١ - انظر : ديوان ، رقم ١٧١ ، ١٩٢/٢ ، روي (رو) ، كامل ، ٣٢ بيتا .
- ٢٢ - انظر : ديوان ، رقم ٤٧ ، ٣٧/٢ ، روي (دي) ، واخر ، ٤٦ بيتا .
- ٢٣ - انظر : ديوان ، رقم ٢١٧ ، ١٥٨/٤ ، روي (بي) ، بسيط ، ٥ أبيات .
- ٢٤ - انظر : مورييه MORIER ، المصدر المذكور سابقا ، ص ١٩٩ .
- ٢٥ - انظر : ديوان ، رقم ٤ ، ٩٣/١ ، روي (بي) ، كامل ، ٤٠ بيتا .
- ٢٦ - انظر : ديوان ، رقم ٣٦٠ ، ٣٣١/٤ ، روي (حو) ، واخر ، ١٠ أبيات .
- ٢٧ - انظر : ديوان ، رقم ٣٦١ ، ٣٣٤/٤ ، روي (حي) ، واخر ، ٩ أبيات .
- ٢٨ - انظر : ديوان ، رقم ٨٤ ، ٢٨٢/٢ ، روي (ايس) ، سريع ، ٢٧ بيتا .
- ٢٩ - انظر : ديوان ، رقم ٥ ، ١١١/١ ، روي (بي) ، كامل ، ٥٥ بيتا .
- ٣٠ - انظر : ديوان ، رقم ١ ، ٢١/١ ، روي (اي) ، كامل ، ٢٠ بيتا .
- ٣١ - انظر : ديوان ، رقم ١٥ ، ٢١٠/١ ، روي (بي) ، طويل ، ٤٦ بيتا .

- ٣٢- انظر : ديوان ، رقم ٧٠ ، ١٨٤/٢ ، روي (رو) بسيط ، ٢٨ بيتا .  
 ٣٣- انظر : دوبريه **DUPRIER** ، المصدر المذكور سابقا ، ص ٥٤ - ٥٥ .  
 ٣٤- انظر : المصدر نفسه ص ٥٦ .  
 ٣٥- انظر : ديوان ، رقم ٩ ، ١٣٩/١ ، روي (بو) ، كامل ، ٢٨ بيتا .  
 ٣٦- انظر : انظر ديوان ، رقم ١ ، ١٤/١ ، روي (اي) ، كامل ، ٢٠ بيتا .  
 ٣٧- انظر الموضع نفسه .

- ٣٨- انظر : ديوان ، رقم ١٢ ، ١٧٦/١ ، روي (با) ، خفيف ، ٥٥ بيتا .  
 ٣٩- انظر : ديوان ، رقم ١٩٠ ، ٦٦/٤ ، روي (هي) ، طويل ، ٤٩ بيتا .  
 ٤٠- انظر : ديوان ، رقم ٣٦٣ ، ٢٣٦/٤ ، روي (دي) ، بسيط ، ١٨ بيتا .  
 ٤١- انظر : ديوان ، رقم ١٥ ، ٢١٣/١ ، روي (بي) ، طويل ، ٤٦ بيتا .  
 ٤٢- انظر : ديوان ، رقم ٣٢٩ ، ٢٧٩/٤ ، روي (ني) ، طويل ، ٦ أبيات .  
 ٤٣- انظر : ديوان ، رقم ٢٤٩ ، ١٩٥/٤ ، روي (دي) ، بسيط ، ٣ أبيات .  
 ٤٤- انظر : ديوان ، رقم ٣٣٦ ، ٢٨٧/٤ ، روي (هي) ، واقر ، ٤ أبيات .  
 ٤٥- انظر : دوبريه **DUPRIER** ، المصدر المذكور سابقا ص ٥٥ .  
 ٤٦- انظر : ديوان ، رقم ١١ ، ١٦٣/١ ، روي (بي) ، طويل ، ٣٢ بيتا .  
 ٤٧- انظر : النحل، الآية ٥٨ ، والزخرف، الآية ١٧ ، وصباح **SABBAG** ، المصدر المذكور سابقا ص ٩٤ .  
 ٤٨- انظر : ديوان ، رقم ١٣٢ ، ٨١/٤ ، روي (رو) ، طويل ، ٣٠ بيتا .  
 ٤٩- انظر : **GERMAIN (G.), Poésie Corps et Ame, p. 221** .  
 ٥٠- انظر : ديوان ، رقم ٢٧٥ ، ٢٢٤/٤ ، روي (سو) ، مديد ، ٣ أبيات .  
 ٥١- انظر : ديوان ، رقم ٢٦٩ ، ٢١٨/٤ ، روي (سي) ، منسرح ، ٥ أبيات .  
 ٥٢- انظر : ديوان ، رقم ١٧١ ، ١٩٤/٢ ، روي (رو) ، كامل ، ٣٢ بيتا .  
 ٥٣- انظر : **Poème N° IV, intitulé : La Correspondance, in : Fleurs du Mal, Oeuvres Complètes, p. 11.**

- ٥٤- انظر : « الوظيفية الانفعالية » في مقال لا حق .  
 ٥٥- انظر : ديوان ، رقم ٣٤ ، ٣٦٣/١ ، روي (دي) ، خفيف ، ٤١ بيتا .  
 ٥٦- انظر المكان نفسه ب ١٦ . والأجفلى . دعوة القوم كلهم . والنقري : دعوة بعض القوم . والعموم : بيان للأجفلى . والآحاد : بيان للنقري .  
 ٥٧- انظر المكان نفسه ب ١٧ .  
 ٥٨- انظر : **OMNIMUS (J.), L'image dans l'Eve de Péguay, Paris, 1962, p. 1** .

- ٥٩- انظر : ديوان ، رقم ٢ ، ٢٢/١ ، روي (اي) ، كامل ، ٣٠ بيتا .  
 ٦٠- انظر : ديوان ، رقم ٩٤ ، ٣٥٠/٢ ، روي (هه) ، منسرح ، ٣٢ بيتا .  
 ٦١- انظر : ديوان ، رقم ١٥ ، ٢٠٩/١ ، روي (بي) ، طويل ، ٤٥ بيتا .  
 ٦٢- انظر : ديوان ، رقم ٢ ، ٤٠/١ ، روي (اي) ، كامل ، ٣٠ بيتا .  
 ٦٣- انظر رسالتنا : **La Poétique d'Abu Tammam, t. III, ch. II, pp.162-163** .

## أشعار لديك الجنّ لم تنشر ونظرة عجائلي في ديوانه وما كتب حوله

مصباح غلاونجي

للأديبين الأستاذين عبدالمعين الملوحي - مد الله في عمره - والمرحوم  
معيني الدين الدرويش - طيب الله ثراه - فضل السبق إلى الاهتمام  
بالشاعر العربي الكبير ديك الجن ، وإلى العناية بجمع ما تيسر لهما  
المشور عليه من شعره في بطون الكتب المطبوعة والمخطوطة ، ونشره سنة ١٩٦٠  
في كتيب اسمياه : ( ديوان ديك الجن الحمصي ) .

ثم اقتدى بهما الأديبان الدكتور أحمد مطلوب والأستاذ عبد الله الجبوري فأعادوا طبع  
الديوان سنة ١٩٦٤ ، بعد أن أضافا إليه طائفة قيمة من القصائد والمقطعات نسبت  
إلى شاعرنا ، وقما عليها في شتيت من المظان الأدبية والتاريخية ، وفي مخطوطة حديثة  
المهد خلفها الشيخ محمد السماوي جمع فيها شعراً لبعض الشعراء وفي جملةهم شاعرنا ،  
ووسم ما جمعه له ( بالملتقط من شعر عبد السلام بن زغبان ديك الجن ) (١) .

ثم كتب الأديب الأستاذ هلال ناجي في العدد الخامس من مجلة ( الكتاب ) والصادر في  
شهر آيار من سنة ١٩٧٤ ، مقالا بعنوان : ( المستدرك على ديوان ديك الجن ) أورد فيه  
« ما تجمع لديه ، خلال رحلته الطويلة في المخطوطات والمطبوعات من إضافات قيمة  
من شعر هذا الشاعر ، مما لم يقف عليها محققو شعره جميعاً » (٢) وكانت مجموعة  
جديدة قيمة بالفعل ضمت اثنتين وثلاثين مقطوعة يتسم معظمها بطابع شعره .

ثم كتب الأديب الأستاذ محمد يعيني زين الدين في الجزء الأول من المجلد الحادي  
والخمين من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق والصادر في شهر كانون الثاني من سنة ١٩٧٦  
مقالاً عنوانه : ( حول ديوان ديك الجن ) عرض فيه لما في الديوان الجديد من اضطراب في  
الترتيب ، وصحح نسبة بعض ما حواه من مقطعات ، وأورد خمساً وعشرين مقطوعة

خلا منها ديوانه ، وذكر أنها لم تنشر ، بيد أن ثلاث عشرة منها منشورة في مقال الأستاذ هلال ناجي الذي نوهنا به ، مما يدل على أن الأستاذ زين الدين والمشرفين على تحرير مجلة المجمع آنذاك لم يطلخوا على هذا المقال .

وقد علمت مؤخراً أن الصديق الأستاذ عبد المعين قد عقد العزم على استئناف ما كان بدأ به ، من عمل أدبي جليل ، وأنه عاكف الآن على إعادة النظر في الديوان ودراسته ، وتنخيل ما احتوى عليه من شعرونفي ما فيه من تخطيط أو توهم في النسب ، وتثبيت ما يترجح له نسبته إلى شاعرنا العظيم ، ولا شك في أنه خير من ينهض بهذا الصنيع الأدبي وأجدر به وأولى ؛ ذلك لأنه كان المبتدئ به ، والفضل يعود دائماً للمبتدئ على المقتدي ، وأنه أديب وشاعر مطبوع ، والشاعر ، في رأينا ، أقدر على ادراك مذاهب الشعراء وطباعهم ، وأكثر استشفافاً لنفوسهم ، وتنسماً لأنفاسهم وأحاسيسهم ، وأدق أصابة في الحكم لهم أو عليهم فيما يتنازع الرواة في نسبته من أشعارهم .

هذا ، وكنت ، وأنا ماض في تحقيق كتاب ( المحب والمحبوب والمشموم والمشروب ) (٣) للسري الرفاء ، أظفر فيه ، بين العين والحين ، بقطرعات من الشعر منسوبة لديك الجن فكنت أنتزعها وأحققها وأقابلها بما في الديوان وبما أورده الأستاذان هلال ناجي ومحمد يحيى زين الدين من شعر له . وقد توافرت لدي مجموعة من المقطعات لم تنشر بعد ، ووجدت أن بعض ما نسب إليه في الديوان ، وفيما نشره الأستاذ زين الدين هو منسوب أيضاً لغيره من الشعراء - وقد خطر لي أن أدفع بما جمعت وحققت إلى صديقي الأستاذ عبد المعين ليضمه إلى الديوان الجديد ، فارتأى أن ينشر في إحدى المجلات السائرة عسى أن يكون نشره حافزاً لمن يطلعون عليه من أولئك الذين يفارون على تراثنا العظيم ، ويحرصون على صون حق الأدياء والشعراء ، على أن يشاركوا في هذا الجهد الأدبي المشكور ، فينشروا ما يمشرون عليه من شعر ديك الجن ، أو يوافوا الأستاذ الملوحي به مهما قل ما يجمعون ، لأن القليل ، كما يقال ، خير من العدم والحرمان .

وأسوق ، فيما يلي ما جمعت وحققت :

- ١ -

□ شعر له لم ينشر ولم ينسب لغيره □

قال ديك الجن :

- ١ -

حببي مقيم على نائه      وقلبي مقيم على رائه (١)  
حنانيك يا أملي دعوة      لمن صار رحمة أصدائه  
سأصبر عنك وأعصي الهوى      إذا صبر الحوت عن مائه

المحب والمحبوب والمشموم والمشروب ، نسخة ليدن - الورقة : ٦٦/١ ؛ ونسخة الجمعية الفراء بدمشق - الورقة : ٤٣ .

- ٢ -

قال ديك الجن :

وكاس صهباء صرف ما سرت بيد      الى قم فدرى ما طعم ضراء  
كان مشيتها في جسم شاربها      ( تمشي ) الصبح في أحشاء ظلماء  
نسخة ليدن ، الورقة : ١/٢٠٨ .

- ٣ -

وعلى ذكر الرقيب قول ديك الجن طريف :

عين الرقيب غرقت في بحر العمى      لا أنت ، لا بل عين كل رقيب  
من عاش في الدنيا بغير حبيب      فحياته فيها حياة غريب  
نسخة ليدن ، الورقة : ٨٨/ب . ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٦١ .

- ٤ -

ديك الجن :

لا وحبيبك ما مللت سقاما      لك فيه من مقلتيك نصيب  
كل شيء ، وإن أضر بجسمي      لك فيه الرضى الي حبيب  
نسخة ليدن ، الورقة : ٦٢/ب ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٤٠ .

- ٥ -

ديك الجن :

يا من حلا ثم طاب ريعا      ففيه شهد وفيه ورد  
لو لم تكن للسماء شمس      لكنت تبدو من حيث تبدو  
ما ان أظن الهلال الا      من نور خديك يستمد  
ناجيت فيك الصفات حتى      ناجيتني ، ما لذاك ند  
نسخة ليدن ، الورقة : ٣٨/ب ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٦٣ .

- ٦ -

قال ديك الجن :

لو نبت الشعر في وصال      لعاد ذاك الوصال صدا  
نسخة ليدن ، الورقة : ١/١٢ ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٦ .

وقد ورد هذا البيت دون عزو في نهاية الأرب: ٢ : ٨٥ مع بيتين تقدما ٠ هما :

أصبح نحسا وكان سعدا      من كان مولى فصار عبدا  
بكى على حسنه زمانا      لما رأى الشعر قد تبدى

- ٧ -

قال ديك الجن :

في خده خيال كان - اناملا صبغته عمدا  
خنثى كان الله البسه قشور الدر جلدا  
وترى على وجناته      في أي حين جئت وردا

نسخة ليدن ، الورقة : ١٣/١ ؛ ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٧ ٠

وقد روي البيتان الثاني والثالث في التشبيهات : ٨٥ ، والجماهير للبيروني : ١١٥ ،  
وشمار القلوب : ٦٣٣ منسوبين لأبي نواس ، ولكن ديوانه ، على مختلف طبعاته ، قد  
خلا منهما مما يرجح أنهما لديك الجن ٠

وكذلك روي البيت الثالث في نسخة ليدن ، الورقة : ١٥/ب ؛ ونسخة الجمعية الغراء ،  
الورقة : ٨ ، دونما عزو مع بيت آخر تقدمه ونصه :

مترقرق الغدين من ماء الصبأ والطيب يندى  
ومع اختلاف في كلمات المعجز وفقاً لما يلي :  
وترى على وجناته [ في غير حين الورد وردا ]

- ٨ -

قال ديك الجن :

قالت : حراما تبتغي وصلتنا      قلت : فما بالوصل من باس  
قالت : فمن حلل هذا لكم ؟      قلت : أراه رأي قيئاس  
نحن جميعا من بني آدم      من حرّم الناس على الناس  
فاقبلت تمشي ولو أنها      تقدر جاء تنسي على الراس

نسخة ليدن ، الورقة : ٥٧/١ ، ونسخة الجمعية الغراء ، الورقة : ٣٦ ٠

ونشير الى أن عجز البيت الأول قد ورد في نسخة ليدن على النحو التالي :

( من حرّم الورد على الأس )

كما أن عجز البيت الثاني قد ورد في نسخة الجمعية الغراء كما يلي :

( قلت : أراه رأي قيئاس )

قال ديك الجن :

ظلت مطايا الملامي وهي واجفة      وظللتنا مطايا الورد والاس  
باكرتها قبل اسفار الضعى بيدي      فما تبلّج حتى نكّست راسي  
نسخة ليدن ، الورقة : ١/١٨٦ .

ديك الجن :

اما والذي اصفاك مني مودة      وحبا لكم في حبة القلب يغرس  
لئن ظل لي من فقد وجهك موحش      لقد ظل لي من طول ذكرك مؤنس  
انا جيك بالاوهام حتى كانما      اراك بعيني فكرتي حين اجلس  
نسخة ليدن ، الورقة : ١/٨٠ ؛ ونسخة الجمعية النراء الورقة : ٥٤ .

وقد وردت أيضاً في مصارع المشاق : ١ : ١٧٥ دونما نسبة ، وفيها بعض اختلاف في الألفاظ ، كما أنها تشبيب بمذكر ، وهذا نصها :

انت الذي اصفيت منك مودة      فلاندها في ساحة القلب تغرس  
وان كان لي من فقد قلبي موحش      فقد ظل لي من فكرتي فيك مؤنس  
انا جيك بالاضمار حتى كانني      اراك بعيني فكرتي حين اجلس

قال ديك الجن :

وباكرت الصبوح على صباح      يلوح من السوالف والسلاف  
وعذراوين من حلب الاماني      ادرتهما ومن حلب القطافي  
ادنا منهما قمراً وشمسا      وشمس الله مسرجة الغلاف  
خذي حلب الحياة ولا تبيعي      رجاءك بالمخافة لن تغافي

نسخة ليدن ، الورقة : ١/٨٧ ب . وورد البيتان الثاني والثالث ، منسوبين له في المضاف والمنسوب للشعالي : ٢٧ ، وورد البيت الرابع منسوباً له أيضاً في مخطوطة فصول التماثيل ، الورقة ، ٣١ ، وقد ذكر ذلك الأستاذ هلال ناجي في مقاله .

قال ديك الجن :

وان الذي أزرى بشمس سمانه فابدهاء نورا والغلائق طين  
تائق فيه كيف شاء وانما مقاتله للشيء كن فيكون  
نسخة ليدين ، الورقة : ٣٦/ب ؛ ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ١٢ .

قال ديك الجن :

ذات سراويل تحت أقمصه من فضة حفتها بفصصين  
شاطرة كالغلام فاتكة تصلح من طبهها لأمرين  
قد غلام وخلق جارية قامت من الطيب بين خلطين  
تفردت بهذه المقطوعة نسخة الجمعية الفراء ، وهي في الورقة : ٢٨ منها .

وقفت على القصيدة التالية في مخطوطة جمهرة الاسلام للشيزري (٥) ، منسوبة لديك  
الجن ، ولكنني وجدت متفككة الأوصال ومبعض أبياتها دون مستوى شعره  
وبيانه وطبعه ، وأثبتها هنا وفاء بحق البحث العلمي :

سهام لحاظ من قسي الحواجب	نظمن الأسى في القلب من كل جانب
غداة كتبنا في الغدود رسائلا	باطراف أقلام الدموع السواكب
تلوح على لبائنا ونحورنا	وتبعثها أجفاننا للتسرائب
والسننا خرس كان خلاخلا	حلين ، دعاجا للحسان الكواكب
كفتك النوى عدل المعنى فالقصري	بما رمت فيه من فراق العبايب
حناء الهوى بالشوق حتى كانما	باحشائه للشوق لدغ العقارب
يبيت على فرش الضنى متمللا	قليلا تسليه ، كثير المصائب
فريسة أشجان طريحا بكفها	وما بين نابي سبعها والمغالب
خليلي ، خان الصبر وانقطع الكرى	وقد أحكمت ميناى رمي الكواكب
خليلي ، من عيني سلا أنجم الدجى	تخبر بتسفيد عريض المناكب
خليلي ، كم من لوعة قد كتمتها	فأعلنها دمعي لمقلة صاحبي



وهتكت سترًا في العشا كان مسبلًا  
فما افضح الدمع السكوب اذا جرى  
ساكحل عيني من بعيد بنظرة  
وهل تمنيني نظرة ان بلغتها  
وقلّ لعيني من بعيد تأمل  
فعللت نفسي بالذي هو مقنمي  
صفاءً واخلاصاً وبقياً مودة  
وفي النفس مني قد طويت مآرباً  
لها من مهة الرمل عين كحيلة  
كان غلاماً حاذقاً خطه لها  
اقاتلتني أمّا انا فمسالم  
ولكن لقومي عند قومك بغية  
فان تقتليني تبعني العرب خدعة  
فان يغل لي وجه الحبيب فاني  
والا فان الستر عندي مكتم  
لثلا يرى الواشون قرة أعين  
وقد زعموا اني بغيرك مغرم  
فلا والثنايا الغر من فيك انها  
تمج مداما عتقت فتنفست  
على قود رحل قائم غير قاعد  
تمزق عنها الدهر من طول لبثها  
بجلباب قار قد تجسد جسمها  
ويغشاهما ثوب رقيق سداؤه  
طرقنا اباه في جيوش من الدجى  
فقام الينا مسرعاً لسرونا

على الشوق حتى عنفتني اقاربي  
وأظهره لطفاً لما في المفارب  
الى دارها بالرغم من انف راقب  
ولو زهقت نفس الغيور المجانب  
ولم أرض الا حين عزت مطالبي  
وأعرضت اعراض البغيض المجانب  
لعهد كريم واصل غير قاضب  
الى من اليها حاجتي ومأربي  
ومن حضرة الريحان حضرة [حاجب]  
فجاء كنصف الصاد من خط. كاتب  
وأرضى بما ترضين غير مجانب  
وبينهم فيها قسراع الكتائب  
علينا ، فروي وانظري في العواقب  
سانشر ما اضمرت بين العقائب  
دفين على مر الليالي لي الذواهب  
ولا يجدوا فينا معاباً لعائب  
وعنك عزوف كالصدوف الموارب  
لكالغيث اذته اكف السحاب  
باحشاء شيخ عذلمي (١) كراهب  
له برنس يعتده في المناسب  
ولم يتمزق في بلاء جلابب  
وأخر من طين وليس بلاذب  
رقيق العواشي من نسيج العناكب  
وايدي الثريا في نواصي المفارب  
يفدي ويحمينا كبعض الاقارب

فقلت له مات المدام فانسا  
فشمردنييه وقام مبادرا  
فشد على الأقصى فخرج خصره  
واقبل يسعى بالزجاجة ضاحكا  
كان سحق المسك في جنباتها  
كان نسيم الكاس عند رداها  
كان دموع العاشقين ترقرفت  
عكفنا عليها من صدور الركائب  
الى وقف شعث قيام نواصب  
بمثل جناح من دم الجوف شاخب  
مدلا بها مستبشرا غير خائب  
اذا التمعت يفري رداء الغياهب  
تبسم عود في صدور المعارب  
باكوسها تجرى على كل شارب

\* \* \*

لما كنت الا مقصدا بك مفرما  
اذا فرماني البين عن قوس هجركم  
فقل كرى عيني لهم مسهد  
ولست الى انثى سواك براغب  
باسهم ذات الشجون الصوائب  
وفكر طويل الذيل بالقلب لاعب

جمهرة الاسلام الورقة : ٤٠ . وورد البيت المشرون منها في مخطوطة المحب  
والمحجوب والمشموم والمشروب ، نسخة ليدن ، الورقة : ١٨ / ١ ، ونسخة الجمعية الغرام  
الورقة : ١٠ ، منسوباً لخالد الكاتب مع ثلاثة أبيات أخرى هي :

ومن يانع التفاح خذ مورد  
ومن يانع الأغصان قد وقامة  
ومن كل ما تهوى النفوس وتشتهي  
نصيب ، وما فيه نصيب لعائب

وورد البيتان المشرون والحادي والمشرون في التشبيهات : ٢٥٣ دون نسبة .  
كما ورد البيت المشرون ، منسوباً للسلامي في محاضرات الأدباء : ٢ : ١٣٥ .

- ب -

ما نسب له في كتاب المحب والمحجوب والمشموم والمشروب  
ونسب لغيره أيضا في مصادر أخرى

- ١ -

وقال ديك الجن :

لهن الوجى ليم كن عوناً على السرى  
ولا زال منها ظالع وحسير

نسخة ليدن ، الورقة : ٦٤ .

ونسب لنصيب في نسخة الجمعية الغرام ، الورقة : ٤١ ؛ وعزي لجميل بن ممر في الأغاني : ١ : ١١٢ ، ورغبة الأمل : ٦ : ٦٧ ، وديوان جميل : ٩٥ مع بيت آخر هو :

كأنني سقيت السم يوم تحملوا وجد بهم حاد وحان مسير

وورد دون نسبة في ابن خلكان : ١ : ٩٢ ، والمقد الفريد : ٥ : ٣٤٧ ، والأشباه والنظائر : ٢ : ١٩٤ ، وفي الكامل للمبرد : ٢ : ٢٨٢ ، وكتاب الأنوار ومحاسن الأشعار : ٣٨٦ ، مع البيت التالي :

وما الشؤم في نعل الغراب ونعبه وما الشؤم إلا ناقة وبعير

- ٢ -

وفي هذا المعنى قول ديك الجن حسن :

يلوح في خده ورد على زهر يعود من وفته غضا إذا قطفنا

نسخة ليدن ، الورقة : ١١/١ ؛ ونسخة الجمعية الغرام ، الورقة : ٥ - ونسب إلى أبي العباس الناشئ في الفهرست لابن النديم : ٥ ، وفي المختار من شعر بشار : ٢١٧ مع بيتين آخرين هما :

وشادن ما تولى وصفه أحد إلا أقر له بالعجز معترفا  
لا شيء أعجب من جفنيه انهما لا يضعفان القوى إلا إذا ضعفا

مركز تحقيق علوم إسلامي

قال العباس بن الأحنف ، وقد قرأتها في ديوان ديك الجن والعباس أولى بها :  
ومعجوبة في الخدر عن كل ناظر ولو برزت ما ضل بالليل من يسري  
يقطع قلبي حسن خال بخدها إذا سمرت عنه تنفثم بالسعر  
لغال بذات الغال أحسن منظرا من النقطة السوداء في وضح البدر

نسخة ليدن ، الورقة : ١٢/ب ؛ ونسخة الجمعية الغرام ، الورقة : ٦ .

وهي في ديوان العباس الأحنف : ١٣٦ ، والبيتان (١ و ٢) له في الشعر والشعراء : ٣٣٥ - ٣٣٦ ، وفي نهاية الأرب : ٢ : ٧٥ ، والبيتان (٢ و ٣) في نضرة الأغريض : ١٣٧ ، والبيت الثالث في الصناعتين : ٧٢ .

- ٤ -

قال ديك الجن :

دعوا مقتلتي تبكي لفقد حبيبها ليطفئ برد الدمع حر لهيبها  
بمن لو راته القاطعات أكفها لما رضيت إلا بقطع قلوبها (٧)

نسخة ليدن ، الورقة : ١/٦٣ ، ونسخة الجمعية الغرام ، الورقة : ٤٠ .

ووردا في المرقصات والمطربات : ٥١ منسويين لابن أبي البفل ، ووردا دون نسبة في مصارع المشاق : ٢٥٩ ، وتزيين الأسواق : ٧٠ مع بيت ثالث هو :

ففي حل خيط الدمع للقلب راحة فطوبى لنفس تمتعت بحبيبها

#### - ج -

ما نسب له في الديوان

وهو منسوب لغيره في مصادر أخرى

#### - ١ -

المقطوعة : ٩ ص ١٥٢ من الديوان :

للورد حسن واشراق اذا نظرت اليه عين محب هاجه الطرب

خاف الملal اذا دامت اقامته فصار يظهر حينا ثم يعتجب

ورد البيت الثاني مع بيتين تقدماه في الترتيب وهما :

مداهن من يواقيت مركبة على الزمرد في اوساطها ذهب

كانها حين لاجت من مطالعها صب يقبل صبا وهو مرتقب

في نسخة ليدن ، الورقة : ١/١٢٠ ، منسوبة للسامي ، وعزيت الأبيات الثلاثة لمحمد بن عبدالله بن طاهر في حسن المعاصرة : ٢ : ٤٠٤ ، والبيتان ( ٢ و ٣ ) للخبز أرزي في نصره الشاعر : ٢٣٠ .

#### - ٢ -

المقطوعة : ٣٢ ص ١٦٦ وهي في خمسة أبيات ومطلعها :

لا ومكان الصليب في النعر منك ومجرى الزنار في الخصر

هي في ديوان الصنوبري ص : ٦٣ في جملة ثمانية أبيات . ووردت أربعة أبيات منها في نسخة ليدن ، الورقة : ١/١٣ ، ونسخة الجمعية الغرام ، الورقة : ٧ ، منسوبة أيضاً للصنوبري .

والأبيات الثلاثة الزائدة في ديوان الصنوبري هي :

والعسلي الذي ارتديت به كما تردى القضيبي بالزهر

والعلق المستدير من سبج على الجبين المصوغ من در

وسكر اجفانك التي حلف اللفتور ألا تفيق من سكر

- ٣ -

المقطوعة : ٣١ ص ١٦٥-١٦٦ ، ومطلما :

لما نظرت الي من حدق المها وبسمت عن متفتح الأنوار  
نسبت في نسخة ليدن ، الورقة : ٢٠/ب ، وفي نسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ١١ ،  
الى الخبزارزي .

- د -

حول ما جاء في مقال الأستاذ زين الدين في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

- ١ -

في الصفحة : ١٥٣ من المجلة :

نسب الأستاذ زين الدين المقطوعة المؤلفة من ستة أبيات والتي مطلما :

فسوق العيون حواجب زوج تحت العواجب أعين دمع

الى شاعرنا نقلا عن مجموعة شعرية مخطوطة في مكتبة الأوقاف بحلب .

وقد وردت هذه المقطوعة بكاملها في نسخة ليدن ، الورقة : ١٨/ب ؛ وفي نسخة  
الجمعية الفراء ، الورقة : ١١ ، منسوبة الى الموصل . كما ورد البيتان الأول والسادس  
منها في البصائر والذخائر : القسم ٢ ، المجلد ٣ والصفحة ٦٦٥ دونما جزؤ .

- ٢ -

الصفحة : ١٥٤

نسب المقطوعة التي تنتظم ستة أبيات ، والتي مطلما :

وليلة بات طل الفيث ينسجها حتى اذا كملت اضحى يدبجها (٨)

الى ديك الجن نقلا عن قطب السرور : ٥٤٨ ، وعيون التواريخ : ٨ : ١٠٤ . وقد  
وردت منسوبة اليه أيضاً في نسخة ليدن ، الورقة : ٢٠٣/٢ .

بيد أنها وردت معزوة للخباز البلدي في كل من يتيمة الدهر : ٢ : ٢١١ ، وفي شرح  
مقامات الحريري : ١٧٢ .

- ٣ -

الصفحة : ١٦١

نضيف الى ما قاله الأستاذ عن المقطوعة : ٢٠ والموجودة في الديوان والمؤلفة من  
أربعة أبيات والمستهلة بالبيت التالي :

يا كثير الدل والفنج لك سلطان على المهج  
أن البيت الرابع منها ونصه :

لا اتساح الله لي فرجا يوم أدعو منك بالفرج  
نسب أيضا الى خالد الكاتب في نسخة ليدن ، الورقة : ١/٢٠ ، ونسخة الجمعية  
الفراء ، الورقة : ١١ : وفي بدائع البدائه : ١٥٧ ، وهو فيهما رابع للأبيات الثلاثة التالية :

عينه سفاكة المهج من دمي في أعظم العرج  
أسهرتني وهي لاهية باحورار العين والدعج  
قل لقلبي كله حسن عجبي من فعلك السمج

ونسب أيضا الى أبي نواس وهو في ديوانه : ٩٢٠ وما يحسن ذكره في هذا الصدد  
أن السري الرفاء علق على هذا البيت في كتاب المحب والمحبوب بقوله : « وهذا أول من قاله  
أبو نواس » وأورد هذا البيت :

لا فرج الله حني أن مددت يدي اليه أسأله من حبه الفرجا

- ٤ -

الصفحة ١٦١ :

نزيرد على ما قاله عن المقتوعة ٢٨ والموجودة في الديوان والمؤلفة من بيت واحد هو :

كان قلبي اذا تذكرتها فريسة بين ساعدي أسد

أن البيت نسب أيضا في نسخة ليدن ، الورقة : ١/٦٨ : وفي نسخة الجمعية الفراء  
الورقة : ٤٤ ، الى ابن المعتز مع أبيات ثلاثة أخرى تقدمته هي :

كم ليلة فيك لا صباح لها أفنيتهما قابضا على كبدي  
وانت خلوت تنام في دعة شتان بين الرقاد والسهد  
قد فاضت العين بالدموع وقد وضعت خدي على بنان يدي

ونسب هو والبيتان الأول والثالث من هذه الأبيات الى محمد بن سعيد في الأغاني :  
٢٠ : ٥٨ ، والى أحد المجانين في مروج الذهب : ٤ : ٤١ مع الأبيات الخمسة الواردة  
في مصارع العشاق والمنسوبة فيه الى ابن أبي مرة المكي والتي نوه بها الأستاذ زين الدين  
ومطلعهما :

ان وصفوني فناحل الجسد او فتشوني فابيض الكبد(١)

الصفحة ١٦٢ :

نضيف الى ما جاء فيها عن المقطوعة : ٣٧ والموجودة في الديوان والمؤلفة من بيتين أولهما :

خذ من زمانك ما صفا ودع الذي فيه الكدر  
أنها نسبت أيضاً الى الحسن بن وهب في نسخة ليدن ، الورقة : ١٨٨/ب مع بيت ثالث تقدمهما ، ونصه :

باكر صبوحك بالتني تنفي الهموم من الفكر  
هذا ، وتنميماً للفائدة ننوه بما جاء في مخطوطة ( كتاب الحب والمحبوب والمشموم والمشروب ) من مقطعات شعرية منسوبة لشاعرنا ديك الجن دون سواء ، وهي مثبتة في ديوانه كذلك ، مما يرجح أنها له ويؤيد ما جاء في الديوان .

- ١ -

المقطوعة : ١٤ في الصفحة ١٥٥ من الديوان ، ومطلماها :  
ومجدولة أما ملأث أزارها فدعص وأما قدما فقضيي  
نسخة ليدن ، الورقة : ٥٥/ب ؛ ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ٣٥ .

مركز تحقيق تيسير علوم راسمي

المقطوعة : ١٧ ، ص ١٠٨ ، ومطلماها :  
بها غير ، معذور ، فداو خمارها وصل بعشيتات الغبوق ابتكارها  
نسخة ليدن الورقة : ٢٢٣/١ .

- ٣ -

المقطوعة ١٩ - ص : ١٦ ، ومطلماها :  
بابي الثلاث الأنسا ت الرائعات الفاتنات  
نسخة ليدن ، الورقة ١٧/أ ؛ ونسخة لجمعية الفراء ، الورقة : ٩ .

- ٤ -

المقطوعة : ٢١ ص ١١٤ ، ومطلماها :  
ومزرر بالقضيي اذا تشنى ومزهاة على القمر التمام  
نسخة ليدن الورقة : ٥٤/١ ، ونسخة الجمعية الفراء ، الورقة : ٣٤ .

- ٥ -

المقطوعة : ٢٣ - ص : ١١٦ - ١١٧ ، ومطلما :  
أفديكما من حاملي قدامين قمرين في غصنين في دمسين  
نسخة ليدن ، الورقة : ٢٠١/ب .

- ٦ -

المقطوعة : ٢٧ - ص ١٦٤ - ومطلما :  
أيا قمرًا تبسم من أقاح ويا غصنا يميل مع الرياح  
جبينك والمقلد والثنايا صباح في صباح في صباح  
نسخة ليدن : الورقة ٥٣/ب ؛ ونسخة الجمعية الغرام ، الورقة : ٣٣ .

ومما هو جدير بالذكر هنا أن السري الرفاء قد علق على تكرير ديك الجن كلمة  
(صباح) في عجز البيت الثاني بقوله : « دين الجن هو الذي أبدع هذا الفن ونهجه  
للشمر » .

- ٧ -

المقطوعة : ٢٩ - ص ١٦٤ ، ومطلما :  
ولي كبد حرى ونفس كأنها بكفتي هدو ما يريد سراحها  
نسخة ليدن ، الورقة : ١/٦٤ ؛ ونسخة الجمعية الغرام ، الورقة : ٤١ .  
ويضاف إلى مصادر تخريجها في الديوان كتاب ( مجموعة الماني ) وهي في الصفحة  
٢١٠ منه .

★ ★ ★



## □ الحواشي :

- ١ - ديوان ديك الجن - مطلوب - جبوري - ص : ٢٠ .
  - ٢ - هذه الفقرة مقتبسة من مقال الأستاذ هلال ناجي .
  - ٣ - لكتاب ( المحب والمحبوب والمشموم والمشرؤب ) مخطوطة تشتمل الأشعار الأربعة وهي يثيمة وفريدة وأصلها في ليدن بهولاندة ، وقد عثرنا على نسخة أخرى في مكتبة الجمعية الفراء بدمشق ، ولكنها يتراء تقتصر على السطرين :  
المحب والمحبوب فقط .
  - ٤ - يقصد : نايه ورأيه .
  - ٥ - الشيزري : هو مسلم بن محمود بن نعمة بن أرسلان ، أمين الدولة ، أبو الفنائم الشيزري . أديب شاعر . كان جده من مماليك ابن منقذ صاحب شيزر ونشأ في دمشق . انتقل إلى اليمن ومدح صاحبها الملك المسعود يوسف بن محمد . صنف كتاب « جمهرة الاسلام ذات النثر والنظام » في جزأين . و « عادات النجوم » وكلاهما ما زال مخطوطا لم يطبع . وهو من رجال القرن الثالث عشر الميلادي ، ( الأعلام ) .
  - ٦ - المعنلي ، والعمل ، والمعامل ، والمعاملي : هو كل سين قديم ( اللسان : عمل ) .
  - ٧ - يشير في قوله : ( الفاطمات أكفها ) إلى الآية الكريمة ( ٢١ ) من سورة يوسف . وهي « فلما سمعت بمكرهن » ، أرسلت اليهن ، واعتدت لهن متكا وأتت كل واحدة سكيناً ، وقالت : أخرج عليهن . فلما رأينه أكبرنه ، وقطعن أيديهن ، وقلن : حاشا لله ، ما هذا بشراً ، إن هذا إلا ملك كريم .
  - ٨ - هناك فروق في بعض الألفاظ بين النص المروى في المصادر المطبوعة التي ذكرناها ونص مخطوطة ( المحب والمحبوب ... ) لذلك سنورده لأنه أقوى وأجمل :
- |                               |                             |
|-------------------------------|-----------------------------|
| وروضة بات ظل الفيث يستجها     | حتى إذا أنجمت أضحي يدبجها   |
| تبكي عليه بكاء الصب فارقه     | الف فيضعكها طورا ويبهجها    |
| إذا يضاحك فيها الورد نرجسها   | ناغى ذكي خزاماها بنفسجها    |
| امرت فيها لسالينا وفي يده     | كاس كشعلة نار اذ يوهجها     |
| لا تمزجها بغير الرقيق منك فان | تبخل بذاك فنعمي سوف يمزجها  |
| القل ما بي من حنثيك أن يدي    | إذا سمت نحو كبدي كاد ينضجها |
- ٩ - تنمة القصيدة :
- |                        |                            |
|------------------------|----------------------------|
| ضايف وجدي وزاد في سقمي | أن لست أشكو الهوى إلى أحد  |
| آه من الحب آه واكسبي   | أن لم أمت في غد فبعد غد    |
| جعلت كفي على فؤادي من  | حر الهوى ، وانطويت فوق يدي |

# قصتي مع مجموع المتون

د. شاكر الفحام

- ١ -

قسم لي أن تكون دراستي الابتدائية في مدرسة ( التطبيقات النموذجية ) ، وهي مدرسة لها شهرة وسعة • كانت ثمانية اثنيتين من المدارس الابتدائية الرسمية بمدينة تنافس في التفوق والتفرد ، تنافس قرينتها مدرسة ( منبع العرفان ) ، تريد كل منهما أن تكون السابقة المجلية • وتُعقد المباريات تتروى بين طلاب المدرستين في كل عام ، ويؤمّل فريق المعلمين في كل مدرسة أن يُحرز طلابه خصل السبق ، وينالوا الخطر والرهان •

لم أختَر مدرستي ، وإنما دُفعت اليها دفعاً ، لأنها أقرب مدرسة الى دارنا • كان يكفيني عشرون دقيقة من المشي المجد لأبلغها • وقضيت في مدرستي خمس سنوات : أغدو صباحاً من حي البغطاسية في الطرف الشمالي الغربي من المدينة الى المدرسة في سوق الحسبة ( وسط المدينة ، قرب جامع الكبير )<sup>(١)</sup> ، وأؤوب ظهراً الى الدار فأطعم غدائي ، ثم أمضي عودي على بدئي فأستأنف الدراسة بعد الظهر ، لأروح الى الدار مساء أكتب على نور مصباح خافت ضئيل وظائف الغد •

سَقياً لتلك الأيام الماضية ! انها ما زالت حية غضة ناضرة في النفس ، تتهادى أمامي بكل تلاوينها وشيائتها ، لا يكاد يفوتني منها شيء • أذكر بنيان

المدرسة وغرفها وباحتها وبركتها ومنهل مائها ومتحفها الصغير ، وتطالعني صورة هذا الزقاق الضيق الذي يقود اليها وينتهي بها ، يقوم على يمين الداخل اليه مصبغة يعمل أصحابها صباح مساء بدأب وجهد ، وينهض على يساره ضريح الصحابي الجليل عمرو بن أمية الضمري<sup>(٢)</sup> ( بابا عمرو ) يمج بزواره الذين جاؤوا يلتسمون البركة . وتقف المدرسة مشرعة في صدر الزقاق وقد سدت منفذه . وها هم أولاء معلموها البررة يسمعون خفافاً يملأ النشاط جسمهم ، وتفيض بالمحبة والاخلاص قلوبهم ، يتراءون أمامي لا يفوتني اسم واحد منهم ، ولا تكاد تند عني لمحة من ملامحهم . وها أناذا أتمثل مديرها ( الأستاذ نور الدين القواس ) بطلمعته المهيبة ، وقامته المشوقة المنتصبة ، يشرف على أمور المدرسة الاشراف الدقيق ، ويتولى بنفسه تنظيم دخولنا الى قاعات الدرس صباحاً ، وخروجنا من المدرسة مساء ، يفعل ذلك كل يوم بهمة لا تعرف الكلل ، وعزم لا يمتريه فتور . تغمده الله برضوانه من استأثر به منهم ، وأمد في عمر الباقيين .

وتمتلئ ، وطاببي حافلة مكتنزة بما وعيت وتزودت في تلك الأيام الخصاب من أطايب الجنى . وتخزين الذاكرة ، مما حفظت وقرأت ، ثروة طيبة ما تزال غضة طرية تلبيني أبداً ، وتستجيب لي كلما أحبيت . وطالما ترنمت بطائفة من الأمثال والحكم والأشعار مما اختاره لنا معلمونا ، أو مما قرأناه عليهم في تلك الكتب المدرسية التي ما زلت أتمثل شكولها ، وتترائي لي أسماؤها ، من أمثال سلسلة المستظهر ، وكتاب مستهل الآداب . . . . وقد أعانني على درك ما أدركت ، مقدرة على الحفظ طيبة : كنت أذكر حين ينسى الآخرون ، ويثبت في صدري ما يمحي من صدورهم .

## - ٢ -

وما أنس لا أنس مشاعر الزهو التي تملكتنا حين أصبحنا الكبار في المدرسة ، وحططنا الرحال في أعلى صفوفها ( النصف الخامس الابتدائي ) ، نهياً للتقدم الى شهادة التحصيل الابتدائي ( السرتفيكا )<sup>(٣)</sup> . وملأنا الفرح حين نُدب لتعليمنا مدرس قدير ، شُهر بتفوقه في الحساب والهندسة والعربية ، وعُرف باخلاصه واندفاعه في تعليم طلابه والاشراف عليهم ، يلازمهم صباح مساء ، ويتعرف أحوالهم في

مدرستهم وفي منازلهم • انه الأستاذ عبد الكريم صاني<sup>(٤)</sup> • واستقبلناه بحماسة وحب لا حدود لهما • وافتن معلمنا في ابتكار الطرق ليحفز فينا روح العمل والتفاني في الدرس ، ويأتي في رأس تلك الأفانين التي كان يصطنعها تقديمه الجوائز للمتفوقين من طلاب الصف في تلك المسابقات التجريبية التي كان يقوم بها في الفينة بعد الفينة ، فيختبر طلابه ، ويتبين جوانب الضعف والقوة فيهم ، ليقوّم عوَجهم ، ويسدّد خطاهم حتى يبلغوا الغاية •

وكتب لي أن أنال الدرجة الثانية في الاختبار الشهري الأخير (١٠ أيار ١٩٣٤م)، وهنأني أستاذي وقدّم لي الجزء الأول من كتاب الأيام لطله حسين كفاء اجتهدني ، وفرحت بالكتاب الفرح كله ، وقرأته غير ما مرة •

كنت مولعاً بالقراءة ، لا يقع تحت يدي كتاب الا استوفيته قراءة ، على قلة الكتب التي كنت أحصل عليها ، فقد حرمت فرنسا المستعمرة انشاء مكتبة عامة في بلدنا ، فحالت بيننا وبين الكتب<sup>(٥)</sup> • ولم أكن ميسور الحال فأقوى على تلبية رغباتي في القراءة ، ونهمني الى المعرفة •

« كانت الدراهم في الكيس جدّ قليل

وكم طال بي النظر ، وكم طال بي الوقوف

على أشياء في السوق لا تُنال »<sup>(٦)</sup> •

كنت ظمآن أبداً الى الكتاب ، أتطلبه وأبحث عنه ، فاذا أعوزني الحصول عليه ، وما أكثر ما يحدث ذلك أعدت قراءة ما كان وقع تحت يدي • وهكذا قرأت غير ما مرة كتب المنفلوطي : المعبرات ، والنظرات ، وفي سبيل التاج ، وماجدولين (ماغدولين) • • • ، وأولمت بالقصص الشعبية : قصص أبي زيد الهلالي وعنتره وذات الهمة • ولكن خير كتابين حلا من نفسي المحل الأرفع كانا كتاب تذكار جيتي ( غوته ) للعقاد ، وكتاب الأيام لطله حسين •

- ٣ -

وقرأت كتاب الأيام وأعدت قراءته ، وأعانني التكرار في تفهم أشياء وعبارات خفيت عليّ في القراءة الأولى ، ولم أجرو أن أسأل عنها ، فقد كنت كثير الانطواء والاحتشام ، أشق على نفسي وأعنتها ، وأعاني ما أعاني لأذلل المصاعب

التي تواجهني • ولكن العقبة الكؤود التي وقفت أمامها فاطلت الوقوف دون أن  
أكشف سرها أو أُلْمَ بأمرها كانت حديث الدكتور طه حسين ، وقد أخذ يصف  
حياته في القرية قبيل أن ينتقل الى القاهرة للدراسة في الأزهر • يقول الدكتور  
يتحدث عن نفسه بصيغة الغائب :

« على أن حياته قد تغيرت بعض الشيء ، فقد أشار أخوه الأزهرى بأن  
يقضي هذه السنة في الاستعداد للأزهر ، ودفع اليه كتابين يحفظ أحدهما جملة ،  
ويستظهر من الآخر صحفاً مختلفة •

فأما الكتاب الذي لم يكن بدّ من حفظه كله فالفنية ابن مالك • وأما  
الكتاب الآخر فمجموع المتون • وأوصى الأزهرى قبل سفره بأن يبدأ بحفظ  
الألفية ، حتى إذا فرغ منها وأتقنها اتقناً ، حفظ من الكتاب الآخر أشياء غريبة ،  
بعضها يسمى ( الجوهرة ) ، وبعضها يسمى ( الخريدة ) ، وبعضها يسمى  
( السراجية ) ، وبعضها يسمى ( الرحبية ) وبعضها يسمى ( لامية الأفعال ) ... »<sup>(٧)</sup> •

استوقفتني كلمة مجموع المتون ، واستغربت كلمات الجوهرة والخريدة  
والسراجية والرحبية ، وحاولت فأعيايتي الأمر ، ولم يفتح عليّ بشيء • ومضت  
أيام وسنون قبل أن أعرف مجموع المتون ومرماه والمراد به •

فالمتن لعلم من العلوم يعني في المصطلح الخلاصة الموجزة التي تعالج بأقل الألفاظ  
أهم مسائل العلم ليسهل حفظه • وقصد بالغ أصحاب المتون في الافتتان بإيجاز  
عباراتهم ، واحكام صوغها حتى انه ليعتذر اختصارها • ومن أراد أن يزداد معرفة  
بمد ذلك ويتوسع فله أن يرجع الى الشروح المؤلفة حول المتن ، ثم الحواشي التي  
تفصّل ما جاء في الشرح ، وقد تُتَعَقَّب هذه الحواشي بتقريرات وتنبيهات  
وتعليقات وأشباهها ...

ومجموع المتون يمثل صورة الثقافة العامة التي كان على أبناء ذلك الجيل  
أن يلموا بها ، بل أن يحدقوها دراسة قبل أن يتوزعهم التخصص •

ومجموعات المتون صنفان : صنف يُعْنَى بجمع المتون التي تعالج فناً واحداً  
من فنون العلم كفن الأصول<sup>(٨)</sup> ، وصنف يجمع متوناً من علوم شتى ، لكل علم

عدة متون ، يتخير بعدها الأستاذ لمريديه وطلابه ما يحسن بهم أن يدرسوه ويتعلموه منها .

وإذا كانت هذه المتون هي الطريق اللاحب الذي يسلكه المتعلمون فإنها كانت أيضاً أداة التذكر للأساتذة المعلمين ، فقد روي أن العلامة علاء الدين القوشجي « كان جمع عشرين متناً في مجلدة واحدة ، كل متن من علم ، وسموه محبوب الحماثل ، وكان بعض غلمانه يحمله ولا يفارقه أبداً ، وكان ينظر فيه في كل وقت ، حتى حفظ فيما يقال كل ما فيه من العلوم » (٩) .

ومجموع المتون الذي تحدث عنه الدكتور طه حسين إنما عني به الصنف الثاني من مجموعات المتون ، وهو المراد عند الإطلاق . ولعل من الغير أن نتعرف ألواناً من تلك المتون التي كان يضمها المجموع لنقف على صورة للثقافة العامة التي كانوا يأخذون بها أنفسهم قبل أن تتفرق بهم سبل العلم . وكأنما كانت تلك الثقافة العامة العامل الموحد للجماعة يربسط بين أبنائها . ويؤلف التراث المشترك الذي لا بد لكل مثقف من التزود به ، ليظل ابناً لهذه الثقافة العربية ، عارفاً بها ، حفيظاً عليها ، مدافعاً عنها ، متمسكاً بمشاكلها ، حتى لا تغربسه الثقافات الأخرى ، أو تجنب به قبل أن تكتمل عناصر ثقافته الوطنية الأساسية .

بين يدي ( كتاب مجموع من مهمات المتون المستعملة من غالب خواص الفنون ) طبع بدار الكتب العربية الكبرى بمصر في شهر صفر من سنة ١٣٢٨ هـ ( ١٩١٠ م ) . وهو نمط لهذه المجموعات من المتون التي تحدث عنها الدكتور طه حسين في الجزء الأول من كتابه الأيام ، والتي كان الطلاب في مشرق الأرض العربية ومغربها يردونها لينهلوا منها ويتزودوا ضروب المعرفة الأولى ، ليمضوا من بعد في طريق التعمق والتخصص .

الفنون التي عرض لها المجموع ستة عشر فناً تنطوي على خمسين متناً .  
وها هي ذي :

١ - فن التوحيد ( ص ٢ - ٤٨ ) ، وجاء فيه سبعة متون ، يتخير الأستاذ لمريديه وطلابه ما يشاء منها . وهذه المتون هي : السنوسية ، والجوهرية ، وبدء الأمالي ، والخريدة للدردير ، والمعائد النسفية ، والشيبانية ، ومتن الباجوري .

٢ - فن المديح ( ص ٤٨ - ٩٤ ) ، وفيه ثلاثة متون هي : قصيدة بانث سعاد  
لكعب بن زهير ، وقصيدة البردة للبوصيري ، والهمزية في مدح خير  
البرية .

٣ - فن مصطلح الحديث ( ص ٩٤ - ٩٩ ) ، ونسق فيه ثلاثة متون هي :  
غرامي صحيح ، والبيقونية ، ومنظومة الصبان .

٤ - فن الأصول ( ص ٩٩ - ١٨٧ ) ، وذكر فيه متن جمع الجوامع للسبكي .

٥ - فن الفرائض ( ص ١٨٧ - ٢٢٢ ) ، وفيه متنان : الرحبية ، وخلاصة  
الفرائض نظم السراجية .

٦ - فن النحو والصرف ( ص ٢٢٢ - ٣٥٩ ) ، وسرد فيه سبعة متون :  
الآجرومية ، والدرة البهية نظم الآجرومية للعمريطي ، والفية ابن مالك ،  
ومنظومة الشبراوي ، ومتن المطار ، ومتن البناء في الصرف ، ولامية  
الأفعال .

٧ - فن المنطق ( ص ٣٥٩ - ٣٧٨ ) ، وفيه متنان : السلم للأخصري ،  
وايساغوجي لأثير الدين الأبهري

٨ - فن البيان والمعاني والبديع ( ص ٣٧٨ - ٥٣٤ ) وفيه ثمانية متون :  
السمرقندية ، وملحة البيان للمرصفي ، ومنظومة الطبلاوي ، ومنظومة  
السجاعي ، ومنظومة المزني ، ومنظومة ابن الشحنة ، والتلخيص  
للقزويني ، والجواهر المكنون .

٩ - فن الوضع ( ص ٥٣٤ - ٥٣٧ ) وفيه رسالة الوضع للمضد .

١٠ - فن الحكمة ( ص ٥٣٧ ) وفيه المقولات المشر .

١١ - فن البحث والمناظرة ( ص ٥٣٧ - ٥٤٥ ) ، وفيه ثلاثة متون : آداب البحث  
للمضد ، ونظم آداب البحث للمرصفي ، ومنظومة آداب البحث والمناظرة  
لطاش كبري زاده .

١٢ - فن الرسم ( ص ٥٤٥ - ٥٥٠ ) ، وفيه منظومة في الرسم لمحمد الببلاوي .

١٣- فن العروض والقوافي ( ص ٥٥٠ - ٥٩٠ ) ، وفيه ثلاثة متون : الكافي  
في علمي العروض والقوافي ، والخزرجية ، ومنظومة الصبان .

١٤- فن التجويد ( ص ٥٩٠ - ٦٠٨ ) ، وفيه أربعة متون : الجزرية ، وتحفة  
الأطفال لسليمان الجمزوري ، والقول المألوف في مخارج الحروف لعلي  
البيسوسي ، وهداية الصبيان في تجويد القرآن لابن نبهان .

١٥- فنا الحساب والمساحة ( ص ٦٠٨ - ٦٣٢ ) ، وفيه متنان : رسالة  
الأخضري ، والتفاحة في عمل المساحة للنميري .

١٦- فن الميقات ( ص ٦٣٢ - ٦٤٠ ) ، وفيه متنان : تعريف المنازل لمحمد المقرئ ،  
وبيان صفة المنازل .

وختم المجموع بمنظومة لابن مالك فيما ورد من الأفعال بالواو والياء ،  
ومنظومة للدمنهوري في أسماء الرسل .



ذلكم هو النمط الذي مضت عليه مجموعات المتون المتنوعة العلوم ، قد  
تضيف متناً أو متوناً أو تسقط ، أو تورد أشباهاً لها تقوم مقامها ، مثل ما تجده  
في كتاب مجموع من مهمات المتون ( المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ / ١٨٨٨ م ) أو  
كتاب مجموع من مهمات المتون ( مصر ١٣٢١ هـ / ١٩٠٣ م ) (١٠) .

— عرضت لمحتوى أحد مجموعات المتون لأبين المنهج الذي كان يترسمه  
الناشئة المتأدبون ، وما كان يأخذهم به المدرسون من ضروب المعرفة في المرحلة  
الأولى من مراحل التعليم ، وكأنها كانت الحظ المشترك بين أبناء الأمة ، يوحد  
بينهم ، ويمسك عليهم شخصيتهم ، ويبصّرهم بهويتهم ، قبل أن تفترق بهم  
دروب المعرفة ومسالك الحياة .

ولعل من الخير أن نتمهل قليلاً لتفسير هذه الظاهرة التي سيطرت على التعليم  
في حياة الأمة العربية قروناً عدة . لقد تضافرت على الأمة العربية ظروف بالغة  
القسوة سلبتها سلطانها ، وأوقفت تيار الإبداع وحركات التجديد فيها ، ثم  
هاجمتها القوى الغازية المدوانية المدمرة ، ممثلة بجيوش الفرنجة القادمة من



الغرب ، وجعافل المنول والتتار المتدفقة من الشرق كسيول جارفة ، ما تذر من شيء أتت عليه الا جعلته كالريميم . ووقفت الأمة المربية ثابتة كالطود تصد العدوان ، وتدفع عن الأرض والتاريخ والتراث أذى المفسدين الباغين مدة تزيد على مئتي عام ، تقدم شهداءها في ساح الجهاد زمراً زمراً ، حتى نجحت في تطهير الوطن من رجس المعتدين الأشرار ، ولكنها كانت قد أثخننها الجراح ، وأنهكتها الحروب التي قضت على أفتى الرجال وأشجعهم وأنبلهم . وأمام هذه المعركة الضارية الشرسة ، معركة البقاء أو الفناء لم يكن بداً لهذه الأمة من أن تتشبث بكل ما يمسك عليها شخصيتها ، ويمرر ثقافتها ، ويقوي وحدتها ، فأرست هذه القواعد من التعليم تأخذ بها أبناءها لتحفظ عليهم لسانهم العربي المبين ، وتصور ثقافتهم الأصيلة ، وتوثق بينهم الروابط الجامعة الموحدة التي تعصمهم من التشتت ، وتحميهم من الضياع أمام هذه الغزوات الغريبة الوافدة المدمرة التي تريد أن تتخطفهم ، وتمزق وحدتهم ، وتبطل لسانهم ، وتمحو ثقافتهم وحضارتهم .

ومن الحق أن في هذا النمط من التعليم شيئاً من العسر والجمود والمقم ، ولكن يحسن ألا تتناسى العوامل التي دفعت إليه ، ولا التخلف الذي وقعت الأمة فريسته ، وأن نستعيد صورة المرحلة التي عايشها ، ومختلف الملابس التي استجاب لها ، ثم يجب أن نذكر ما أطل بعد ذلك من التطور الجديد السريع العميق في فروع المعرفة وطرق التربية ، مما عرفه الغرب وجهلناه ، والذي مدّ من بعد رواقه على العالم في العصر الحديث ، مما جعل الفوارق تبدو كبيرة بين أنماط التعليم في الماضي وأنماطها في الحاضر في العالم كله . فإذا نظرنا الى ذلك كله وجمالناه في الحسبان أدركنا العناصر الايجابية في هذا الضرب من التعليم الجامع الموحد ، على عسره وجموده . ولن ننسى أن نشير الى أمر بالغ القيمة في هذه المتون ، وهو أن مؤلفيها لم يكونوا من قطر بعينه ، بل كانوا موزعين توزع المربية في الأرض ، يقع الاختيار على الأجود والأفضل علماً وتعليماً ، ففيهم المصري والشامي والجزائري والمغربي والبغدادي . . . . . فكان الوحدة كانت تمازج النفوس ، وتخالط الأرواح ، لم تستأثر بها نزعة بلدية ، أو تعصب لجهة على جهة .

وبعد ، فهذه قصتي مع مجموع المتون ، بسطتها للناشئة العربية التي هي  
 همنا وغايتنا في كل عمل ، أريد لها أن تتعرف صورة من صور الثقافة العامة التي  
 يُنشأ عليها أجدادهم في تلك المصور الصعبة ، وأن تتبين الطريقة التي كانوا  
 ينتهجونها في تلقي العلوم والمعارف ليظلوا على ارتباط بالأرض والتراث ، ثم أن  
 يكون اطلاعها حافزاً يدفعها أن تزداد تشبهاً بالأرض واطلاعاً على التراث ،  
 تجمع بينه وبين الحداثة والمعاصرة ، لتحفظ بهويتها وأصالتها ( حين تظل  
 معتصمة بالأرض والتاريخ والتراث ) ، ولتتصل بالعالم المتحضر من حولها ( حين  
 تفتح أبوابها لكل الثقافات ) فترسي بذلك بناءها الثقافي الحضاري على  
 قواعد راسخة صلبة ، وتشارك في مسيرة الحضارة الانسانية مشاركة ابداع  
 وابتكار .

\* \* \*

#### □ الحواشي :

- ١ - هكذا يسميه الناس في بلدنا . وإضافة الموصوف الى صفته اسموعة في العربية سماها واسعا .
- ٢ - تذكر كتب التراجم والتاريخ أن عمرو بن أمية الضمري توفي بالمدينة قبل عام ٦٠ هـ ( الإصابة لابن حجر ٢ : ٥١٧ ،  
 الاستيعاب لابن عبد البر ٢ : ٤٩٠ - ٤٩١ ، طبقات ابن سعد ٤ : ٢٤٨ - ٢٤٩ ) .
- ٣ - كان ذلك في العام المدرسي ( ١٩٣٣ - ١٩٣٤ م ) .
- ٤ - توفي الأستاذ عبد الكريم صافي ، أجزل الله مثوبته ، وأفاض عليه سعادته رضوانه ، بعص في السادس من  
 ايلول ١٩٨٠ م .
- ٥ - ظل هذا التعريم قائما حتى جلت الدولة المستعمرة عام ١٩٤٦ م ، ولقد لحص أنشد أن تظفر بمكتبتها العامة .
- ٦ - من قصيدة للشاعر الانكليزي هوسمان ( عرائس وشياطين للعقاد : ٥٠ - ٥١ ) .
- ٧ - كتاب الأيام لطف حسين ١ : ٥٦ - ٥٧ ، الفقرة ١٢ .
- ٨ - مثل مجموع متون اصولية الذي جمع أربعة متون في الاصول هي : مختصر المنار للعربي ، والورقات للجويني ، ومختصر  
 تنقيح الفصول للقرافي ، وقواعد الاصول لصفي الدين البغدادي . وطبع الكتاب بدمشق ( عام ١٣٢٤ هـ ) مؤلفا  
 بتعليقات علامة الشام محمد جمال الدين القاسمي .
- ٩ - مجموع متون اصولية : ١٤٤ .
- ١٠ - انظر بشأن كتب مجموعات المتون ووصفها الجزء السابع من فهرست الكتب العربية المحفوظة بالكتبة الخديوية  
 ( القاهرة ١٣٠٨ هـ ) بقسميه الاول والثاني في مواضع متفرقة ، ومجمع المطبوعات العربية والعربية ليوسف البيان  
 سركيس ٢ : ١٩٦١ - ١٩٩٠ .

# مُطِيعُ بْنُ إِيَاسَ

## حَيَاتُهُ وَزَنْدَقَتُهُ

أحمد عزير الحسين

١ - ترجمته :

هو أبو سلمى (١) مطيع بن إياس (٢) بن سلم بن نوفل من بني الدليل بن بكر بن عبد مناة بن كنانة ، وقيل : من بني ليث بن بكر بن عبد مناة (٣) . والدليل وليث أخوان لأب وأم ، أمهما « أم خارجة » عمرة بنت سعد بن عبد الله بن أنمار بن أراش بن عمرو بن الفوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان (٤) .

و « أم خارجة » المذكورة ، هنا ، هي التي يضرب بها المثل فيقال :

« أسرع من نكاح أم خارجة » ، كان يأتيها الرجل فيقول لها : خطيب ، فتقول : نكح ، وقد ولدت عدة بطون من العرب ، حتى لو قال قائل : انه لا يتخلص من ولادتها كبير أحد منهم لكان مقاربا (٥) .

أما جد مطيع لأبيه فهو « أبو قرعة سلمى بن نوفل (٦) بن معاوية بن عروة بن صخر ابن يمر بن نفثة بن عدي بن الدليل بن بكر بن عبد مناة (٧) . وكان أبو قرعة هذا رجلا كريما ، وقد وصف في بيت شعر بأنه سيد ميمون (٨) ، ويقال : انه كانت بينه وبين الزبير مقارضة انتهت الى خصومة (٩) .

ويشعر أبو الفرج الأصفهاني باضطراب نسب مطيع ، وعدم وضوحه ، اذ لا يجد دليلا على صحة نسبه الى « كنانة » الا ما ذكر من علاقته بأبي قرعة ، فيقول : « ولا أعلم انسي وجدت نسب مطيع متصلا الى « كنانة » في رواية أحد الا في حديث أنا ذاكره ، فان راويه ذكر أن أبا قرعة الكناني جد مطيع ، فلا أعلم أهو جده الأدنى فاصل نسبه به أم هو بعيد منه ؟ (١٠) في حين أن الروايات الأخرى تتفق على نسبة مطيع الى « كنانة » ، كما تتفق على أنه عربي الأصل (١١) .

ولقد كان أبو جد مطيع من أهل فلسطين (١٢) الذين بعث لهم عبد الملك بن مروان الى العراق لقتال ابن الزبير وابن الأشعث (١٣) ، وبعده قتل ابن الأشعث استقر اياس في الكوفة وتزوج بها فولد له مطيع .

وعندما شب مطيع كره أباه وعاداه لسبب ما ثم هجاه (١٤) . و « يذكر الفضل بن محمد ابن الفضل الهاشمي عن أبيه أنه أرسل ابن مولاة محمد بن سالم الى ضيعة له بالري ليستقر فيها فاخذ اياس ابنه مطيعاً معه ، وقد مات الأب هناك ؛ فقرأه مطيع بمقطوعة شفاقة تقطر حزناً ثم عاد الى سيده ، واخبره بما جرى لأبيه » (١٥) .

وقد نشأ مطيع في الكوفة (١٦) ، بصحبة جماعة من الشعراء المجان المتهمين في دينهم ، أمثال : والبة بن الحباب ، ومنقذ بن عبد الرحمن الهلالي ، وحفص بن أبي بردة ، وابن المقفع ، ويونس بن أبي فروة ، وحمام عجرد ، وعلي بن الغليل ، وحمام الراوية ، وحمام بن الزبرقان ، وعمارة بن حمزة ، ويزيد بن الفيض ، وجميل بن معفوظ ، وبشار المرث ، وأبان بن عبد الحميد اللاحقي (١٧) . ولكنه كان يؤثر صحبة يحيى بن زياد الحارثي ، وحمام عجرد ، وحمام الراوية على صحبة الآخرين (١٨) .

ويمكننا أن نقول : انه اشتهر حوالي ( ١٢٣ هـ / ٧٤٠ م ) والقصيدة الأولى التي أجز عليها كانت في مدح النمر بن يزيد الذي أمر له بمشرة آلاف درهم (١٩) .

ويبدو أن « النمر بن يزيد » وصله بأخيه الوليد في دمشق ؛ فأصبح من ندمائه (٢٠) وبينما تبدي بعض المصادر شكها في أنه اتصل بالوليد ، نرى أكثرها متفقاً على ذلك . وقد أورد أبو الفرج خبر اتصاله بالوليد مفصلاً ، فقال : « ان حكم الوادي غنى الوليد بن يزيد ذات ليلة - وهو غلام حديث السن - فقال :

أكليلها الوان      ووجهها فتان  
وخالها فريد      ليس له جيران  
إذا مشت تثنت      كأنها ثعبان

فطرب حتى زحف عن مجلسه الي ، وقال : « أعد ، فديتك بحياتي ، فأعدته حتى صعل صوتي (٢١) ، فقال لي : ويحك من يقول هذا ؟ فقلت : عبد لك يا أمير المؤمنين أرضاه لخدمتك ، فقال : ومن هو فديتك ؟ فقلت : مطيع بن اياس الكناني . فقال : وأين محله ؟ قلت : الكوفة . فأمر أن يحمل اليه على البريد ؛ فحمل اليه ، فما أشمر يوماً الا برسوله قد جاءني ، فدخلت اليه ومطيع بن اياس واقف بين يديه ، وفي يد الوليد طاس من ذهب يشرب به ، فقال له : غن هذا الصوت يا وادي . فغنيته اياه ، فشرب عليه ، ثم قال لمطيع : من يقول هذا الشعر ؟ قال : عبدك أنا يا أمير المؤمنين ، فقال له : ادن مني ، فدنا منه . فضمه الوليد وقبل فاه وبين عينيه ، وقبل مطيع رجله والأرض بين يديه ، ثم أدناه منه حتى جلس أقرب المجالس اليه ، ثم تم يومه فاصطحب أسبوعاً متوالي الأيام على هذا الصوت » (٢٢) .

وفي رواية أخرى أن « الوليد بن يزيد أمر شراعة بن الزندبوذ (٢٣) أن يسمي له جماعة يناديهم من ظرفاء أهل الكوفة فسمي له مطيع بن اياس وحماة عجرد (٢٤) والمطيعي المغني ، فكتب في اشخاصهم اليه ، فأشخصوا ، فلم يزالوا من ندمائه الى أن قتل ثم عادوا الى اوطانهم » (٢٥) .

وقد مدح مطيع الوليد بن يزيد أيام خلافته ، وناداه ، ثم اختص بأخيه الغسر بن يزيد (٢٦) ، وبعد ذلك تكاد تنقطع أخباره هنا الا ما كان من اتصاله بعبد الله بن معاوية (٢٧) .

والخير الثاني الذي يمكن معرفة تاريخه في حياة مطيع هو نزوعه مع عمارة بن حمزة من بني هاشم الى عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب والي « الري » (١٢٧ - ١٢٩ هـ) وفارس ( ١٢٩ هـ ) عندما خرج في آخر الدولة الأموية وأوائل العباسية في نواحي « قم » و « نهاوند » . وقد ظل مطيع وعمارة ينادمانه ويلازمانه حتى غلبته جنود مروان بن محمد على أمره ، ثم قتله أبو مسلم سنة ١٢٩ هـ (٢٨) .

وليس بين أيدينا أخبار كثيرة عن مطيع إبان فترة الانتقال من الدولة الأموية الى الدولة العباسية ، ويذكر في زمن أبي العباس السفاح ، في مجالس محمد بن خالد بن عبد الله القسري أمير الكوفة ( ١٣٢ هـ ) ، وكان يهاجي حماد عجرد (٢٩) .

وفي أوائل الدولة العباسية وفد مطيع بن اياس على ممن بن زائدة (٣٠) في مطلع ولايته على اليمن ( ١٤٠ - ١٤٩ هـ ) ومدحه بقصيدة فصيحة جيدة ، فلما سمعها أمر له بصله (٣١) .

بعد ذلك اتصل مطيع بأبي جعفر المنصور في بغداد ، وناداه مدة من الزمن (٣٢) ، ثم انقطع الى ابنه جعفر (٣٣) ، حتى مات (٣٤) .

وقد عانى مطيع وأصحابه من الفقر وخشونة العيش في عهد المنصور (٣٥) ؛ وذلك لأن « المنصور كان حازماً لا لهُو له ، وكان لا يحب الشراب ولا يشرب على مائدته شراب » (٣٦) ؛ لذلك لم ترج سوق مطيع وأصحابه عنده . ويذكر أبو الفرج الأصفهاني أن « مطيع بن اياس اجتمع يوماً مع حماد عجرد ويحيى بن زياد ، فتذكروا أيام بني أمية ، وسمتها ، ونضرتها ، وكثرة ما أفادوا من مملكتهم ، وطيب دارهم في الشام ، وما هم فيه ببغداد من القحط في أيام المنصور ، وشدة الحر ، وخشونة العيش ، وشكوا الفقر فأكثروا » (٣٧) الى أن أشدهم مطيع مقطوعته التي يأتي فيها على ذكر ذلك .

ولم تتحسن حال مطيع بعد اتصاله بجعفر المنصور ، على ما يبدو ، لأن « جعفرأ كان شحيح اليد كآبيه » (٣٨) ، ولكن مطيعاً بقى على ملازمته له ؛ فكره أبو جعفر منه ذلك ؛ لما شهر به مطيع في الناس ، وخشي أن يفسد دينه وأخلاقه ؛ فدعا به ، وطلب منه الاعتماد عن ابنه ، فقال له مطيع : ان جعفرأ فاسق ، وانه يمشق امرأة من الجن ويريد خطبتها من أهلها ، عندئذ طلب منه المنصور أن يعود الى صحبته وأن يجتهد في إيماده عما هو فيه (٣٩) .

ولم يستطع مطيع ، على ما يبدو ، إبعاد جعفر عما كان فيه من أوهام وخيالات فتركه على حاله . و « ظل جعفر يتمشق الجنية الى أن أصيب بالصرع من جراء ذلك » (٤٠) ، وظل يُصرع مرات في اليوم الى أن مات (٤١) .

ولم يكن مطيع مخلصاً في حب جعفر طوال خدمته له للسبب الذي قدمنا ؛ ولهذا لم يتخرج من اختراع حديث نبوي ينص على أن محمد بن المنصور هو المهدي والخليفة المنتظر لا جعفر . ويروي أبو الفرج الأصفهاني قصة ذلك فيقول : « كان المنصور يريد البيعة للمهدي ، وكان ابنه جعفر يعترض عليه في ذلك ؛ فأمر باحضار الناس فحضروا ، وقامت الخطباء فتكلموا ، وقالت الشعراء فأكثروا في وصف المهدي وفضائله ، وفيهم مطيع بن أبياس ، فلما فرغ من كلامه في الخطباء ، وانشاده في الشعراء قال للمنصور : يا أمير المؤمنين ! حدثنا فلان عن فلان أن النبي ﷺ قال : « المهدي منّا محمد بن عبد الله ، وأمه من غيرنا يملؤها عدلا كما ملئت جوراً ، وهذا العباس بن محمد أخوك يشهد على ذلك » . ثم أقبل على العباس فقال له : « أنشدك الله ، هل سمعت هذا ؟ فقال : « نعم » ، مخافة من المنصور ؛ فأمر المنصور بالبيعة للمهدي » (٤٢) ، وقد حفظ له المهدي هذه الصنيعة ، كما سنرى فيما بعد ، أما « جعفر فطرده من خدمته » (٤٣) .

ويبدو أن جعفر لم يستطع الاستغناء عن صحبة مطيع فأعادته الى مجلسه مرة أخرى (٤٤) ، الى أن طلب أبو جعفر من المهدي طرد مطيع خوفاً من سوء سمعته وزندقته (٤٥) ، وكان المهدي - كما ذكرنا - يشكر لمطيع قيامه في الخطباء ووضع الحديث لأبيه في أنه « المهدي » ؛ فأحب مساعدته ؛ فأعطاه كتاباً الى سليمان بن علي والي البصرة ليؤليه عملاً ويحسن اليه ؛ فوفد مطيع الى سليمان بكتاب المهدي فولاه الصدقة بالبصرة ، وكان عليها داود بن هند (٤٦) . وظل مطيع في البصرة بعيداً عن دار الخلافة الى أن عفا عنه أبو جعفر المنصور (٤٧) .

وفي زمن أبي جعفر وفد مطيع على جرير بن يزيد بن خالد بن عبد الله القسري ومدحه (٤٨) ؛ فأجازه هذا سراً واتفق معه على أن يجيبه بجواب فيه جفاء خوفاً من أبي جعفر (٤٩) . على أن مطيعاً يذكر في قصيدته شخصاً اسمه « أبو خالد البجلي » (٥٠) ، وهو - على ما يقول عمر فروخ - جرير بن يزيد بن عبد الله من ولد جرير بن عبد الله البجلي ، وقد كان من أصحاب المنصور ذا خلاصة ، وتأن في الأمور ، ومكيده (٥١) .

وقد تنفس مطيع وأصحابه بارتياح بعد موت المنصور وانتقال الخلافة الى المهدي ؛ لأن المهدي كان شخصاً كريماً بخلاف أبيه . وقد « خلف المنصور أربعة عشر مليون دينار وستمئة مليون درهم ، ففرقها المهدي في الناس سوى ما جبي في أيامه » (٥٢) ، و « أخذ يجلس للمغنين بعد أن كان أبوه المنصور يستلذ العدام ، كما أتاب المغنين والشعراء » . وحسبك أن تخرج في قصره ولداء زينة الدنيا : ابراهيم بن المهدي ، وعليه بنت المهدي . وكان كذلك يحب القيان ، ويحب الحديث في غير دعاة » (٥٣) .

وفي زمن الخليفة المهدي وفد مطيع على هشام بن عمرو التفلي والي السند (١٥١ - ١٥٧ هـ) مستمياً له من ذنب ارتكبه ، ثم مدحه (٥٤) .

وقد استقر مطيع بن اياس ، في أواخر حياته ، بالكرخ ( الجانب الغربي من بغداد ) في بستان يقال له « صبّاح » (٥٥) ، الى أن توفي .

ويروي أبو الفرج أن مطيعاً جلس في العلة التي مات فيها في قبة خضراء ، وهو على فرش خضر ، فقال له الطبيب : أي شيء تشتهي اليوم ؟ قال : أشتي ألا أموت » (٥٦) .

والمترجمون لمطيع مختلفون في تحديد سنة وفاته ، فبينما يرى أبو الفرج أنه توفي بعد خلافة ( الهادي ) بثلاثة أشهر (٥٧) ، أي سنة ١٦٩ هـ ، ويشاركه في هذا ابن المعتز (٥٨) والنويري (٥٩) من القدماء ، وغرونيوم (٦٠) وفروخ (٦١) من المعاصرين ، ٠٠٠ يميل بروكلمان الى أن تكون وفاته سنة ١٧٠ هـ (٦٢) . والصحيح عندنا ما ذهب اليه أبو الفرج ومن ذهب مذهبه ، لأن أخبار مطيع لا تأتي على ذكر الرشيد الذي تولى الخلافة بعد وفاة الهادي .

وقد « مات مطيع ولم يترك ذكوراً » (٦٣) ، الا أنه ترك ابنة كان لها نسل في قرية يقال لها « الفراهية » ، ويذكر أحمد بن ابراهيم بن اسماعيل الكاتب أنه رأى ذريته فيها ، وأن لا نسل لمطيع الا منهم » (٦٤) .



## ٢ - ملامح شخصيته :

يصف المرزباني مطيعاً بأنه « جميل الصورة ، حسن الوجه » (٦٥) ، أما أبو الفرج فيقول عنه : انه كان أحضر الناس جواباً ونادرة ، وأنه ذات يوم كان جالساً يعدد بطون قریش ، ويذكر مآثرها ومفاخرها ، ف قيل له : وأيسن بنو كنانة ؟ قال :

« بفلسطين يسرعون الركوبا »

أراد قول عبيد الله بن قيس الرقيات :

### خلق من بني كنانة حولي بفلسطين يسرعون الركوبا (٦٦)

ويقول عنه أبو الفرج في مكان آخر : « انه كان ظريفاً ، حلو العشرة ، مليح النادرة ، ماجناً » (٦٧) ، أما الشاشتي فيذكر أنه كان من أظرف الناس ، وأحسنهم شعراً ، وأكثرهم نادرة ، وأشدهم مجوناً وخلاعة (٦٨) ، وإلى هذا يذهب صاحب ( سمط اللآلي ) حين يصفه بأنه كان شاعراً ، ظريفاً ، حلو العشرة ، مليح النادرة (٦٩) وابن المعتز وابن حجر المستقلاني حين يذكران أنه كان أحد الخلفاء المجان ، وأصحاب النوادر (٧٠) .

وقد اشتهر مطيع بين الناس بسوء سمعته ، وكثرة نوادره ، وملازمته عدداً من الشعراء الخلفاء المتهمين في دينهم .

يروي الميني عن أبيه أنه قال : « قدم علينا شيخ من أهل الكوفة ، لم أر قط أظرف لساناً منه ولا أحلى حديثاً ، وكان يحدثني عن مطيع بن اياس ويعبي بن زياد وحماد الراوية وظرفاء الكوفة بأشياء من أعاجيبهم ومطرفهم ، فلم يكن يحدث عن أحد بأحسن مما

كان يحدثني عن مطيع بن اياس ، فقلت له : كنت والله أشتي أن أرى مطيعاً ، فقال : والله لو رأيته للقيت منه بلاء عظيماً ، قلت : وأي بلاء من رجل أراه ؟ قال : كنت ترى رجلاً لا يصبر عنه العاقل إذا رآه ، ولا يصحبه أحد الا افتضح به .

ويذكر محمد بن حبيب أنه سأل رجلاً من أهل الكوفة عن مطيع ، وكان قد صحبه ، فقال له : لا ترد أن تسألني عنه ، قلت : ولم ذاك ؟ قال : وما سؤالك أيابي عن رجل كان اذا حضر ملكك ، واذا غاب عنك شاكك ، واذا عرفت بصحبته فضحك ! « (٧١) » .

ويبدو أن مطيعاً كان يعرف رأي الناس فيه ، واستهجنهم سلوكه ، ولذا قال لمن جاء يطلب الزواج من ابنته : « أنكحتك أياها ، وجعلت الصداق ألا تقبل في قول قائل » « (٧٢) » .

### ٣ - مجونه وزندقته :

ومعظم أخبار مطيع وأفعاله تؤيد تحلله من الدين والشمائر الاسلامية تحللاً كاملاً : اذ انفس في تيار اللهو والمجون الذي كان قد « اتخذ مجرى له في حياة الجماعة الاسلامية منذ نهاية القرن الأول » « (٧٣) » ، وأخذ يرتكب القبائح المردية والفضائح المخزية غير عابئ بالآداب العامة والأعراف والتقاليد ، متأثراً في ذلك بنشأته في مدينة الكوفة التي توصلت الى أن تصبح - في أواخر العصر الأموي - حاضرة من حواضر اللهو والمجون في المجتمع الاسلامي ، أو على حد التعبير التجاري : مركزاً لـ « توريد » عناصر اللهو والمجون الى حاضرة الدولة والى قصر الخليفة بالذات « (٧٤) » ، وقد بلغ فيها المجون درجة جعلت محمد جابر عبد المال ينسب اليها مجون بغداد ، وكل اشارات الزندقة والمجون في الشعر العربي « (٧٥) » .

أما عن الاتهامات الخلقية والدينية الموجهة الى شخصية مطيع فينصب معظمها على مسلكه الخلقي والديني ، وأولها : مجونه أثناء اقامة فريضة الصلاة .

يروى أبو الفرج أن مطيعاً « اجتمع مع يحيى بن زياد وجميع أصحابهم ، وشربوا أياماً تباعاً ، فقال لهم يحيى ليلة من الليالي ، وهم سكارى : « ويحكم ، ما صلينا منذ ثلاثة أيام ، فقوموا بنا حتى نصلي ، فقالوا : نعم ، فقام مطيع فاذن وأقام ، ثم قالوا : من يتقدم ؟ فتدافعوا ذلك ، فقال مطيع للمغنية : تقدمي فصلي بنا ، فتقدمت تصلي بهم وعليها غلالة رقيقة مطيبة بلا سراويل » « (٧٦) » ، فلما رآها مطيع كذلك ترك الصلاة وأقدم على عمل لا نستطيع روايته ، ثم قال بيتين من الشعر « (٧٧) » :

أما الشاهد الثاني الذي يؤكد لنا استخفاف مطيع بالشمائر الاسلامية ، فيكمن في الخبر السذي رواه الشاشتي « (٧٨) » . وابن حجر المصنف « (٧٩) » ، وأبو الفرج الأصفهاني « (٨٠) » عن محاولة مطيع ويحيى بن زياد العارضي أداء فريضة الحج .

يقول الشاشتي : « خرج يحيى بن زياد ومطيع بن اياس حاجين فلما قربا من دير زرار « (٨١) » ، قال أحدهما لصاحبه : هل لك أن نقدم أثقالنا ونمضي الى زرار فنشرب في ديرها ليلتنا ، وننزود من مردها وخمرها ما يكفيننا الى العودة ثم نلحق بأثقالنا ؟ ففعلا ،



وسار الناس ، وأقاما . فلم يزل ذلك دأبهما إلى أن انصرف الحاج . فلما وصلا إلى الكوفة  
حلقا رأسيهما وركبا بعيرين ، ودخلا مع الحاج ، فقال مطيع :

الم ترني ويعيسى اذ حججنا      وكان الحج من خير التجار  
خرجنا طالبى حج ودين      فمال بنا الطريق إلى زراره

وقد دافع مطيع عن تدينه ، وزعم لملي بن القاسم أنه لا يخل بفريضتي الصلاة  
والصوم (٨٢) . إلا أنه رفض النطق بالشهادة حين حضرته الوفاة ، وطلب منه أهله ذلك ،  
و « لما أهوى إلى الكلام ، قالوا له : قل : لا إله إلا الله . فتكلم كلاماً ضعيفاً ، فتسموا له  
فاذا هو يقول :

لهف نفسي على الزمان وفي أي زمان دهنتني الأزمان  
حين جاء الربيع واستقبل الصيب      فوطأ الطلاء والريحان (٨٣)

ومما يقال عن مطيع « أنه كان مستحلاً للمحارم ، مرمياً بـ « الأئمة » (٨٤) ، وقد  
« لأمه قومه على فعلته ، وقالوا له : « أنت في أدبك وسؤددك ترمى بهذه الفاحشة  
القدرة ؟ فلو أقصرت عنها ؟ فقال لهم : « جربوه أنتم ، ثم ادعوا أن كنتم صادقين » ؛  
فانصرفوا عنه وقالوا : قبح الله عذرك وما استقبلتنا به » (٨٥) .

كما كان مطيع مولماً بالخمر يمكف عليها في الصباح والمساء ، ولم يكن هذا الأمر غريباً  
في ذلك العصر ، ذلك أن شربها أصبح أمراً عادياً في نهاية القرن الأول وبداية الثاني ،  
وجزءاً من الحياة المترفة في القرن الثاني . ولم يكتف مطيع بشرب « الخمر المحرمة » (٨٦) ،  
وانما تجاوز ذلك إلى الفساد دين غيره ، وترغيب الناس بترك الصلاة وشتم الأنبياء  
والملائكة (٨٧) . وقد رأينا ، سابقاً ، أن مطيعاً لم يتهيب من انتحال حديث على النبي ﷺ ،  
ليثبت أن محمد بن المنصور هو « المهدي المنتظر » .

وفي الأغاني وغيره من المصادر القديمة أخبار كثيرة عن ركض مطيع اللاهث وراء  
الجواري المشبهوات السيئات السبعة (٨٨) ، وعن ميله إلى الفلمان واتصاله بهم (٨٩) . . . .  
ولم يكتف مطيع بذلك بل عمد إلى ممارسة « اللذة المضاعفة » (٩٠) .

وفي شعره الماجن تهتك وفحش كثير يدلان بشكل جلي على تحلله الديني ، وقد جعل هذا  
كله المترجمين القدماء له يتهمون به في دينه كآبي الفرج وغيره .

والسؤال الذي يجب أن يطرح الآن : هل وصل مجون مطيع به إلى درجة « الزندقة » ؟  
وبمباراة أخرى : هل كان مطيع بن أياس زنديقاً ؟

إن الباحثين القدماء يجمعون على رميّه بالزندقة ، فأبو الفرج يقول فيه : « كان ظريفاً  
حلوا المشرة ، متهماً في دينه بالزندقة » (٩١) ، ومثله يفعل الشريف المرتضى (٩٢) ،  
والبغدادى (٩٣) ، والشابشتي (٩٤) ، وابن حجر (٩٥) ، والمرزباني (٩٦) ، والجاحظ (٩٧) ،  
والتويري (٩٨) ، والصولي (٩٩) ، والثعالبي النيسابوري (١٠٠) ، وعدد من المعاصرين

كالزركلي (١٠١) ، وبروكلمان (١٠٢) ، وجرجي زيدان (١٠٣) وعمر فسروخ (١٠٤) ، وطه حسين (١٠٥) ، وحسين عطوان (١٠٦) ، ومصطفى هدار (١٠٧) ، وغيرهم .

وعلينا أن نحتاط بعض الاحتياط في اثبات هذه التهمة على مطيع ، قبل أن نتأكد من ذلك ، لأن « الاتهام بالزندقة في القرن الثاني لم يقف عند حد ٠٠٠ فالشاعر قد يكون صديق الشاعر وصفي نفسه ، ثم تكون بينهما جفوة ، فأول ما يرميه به أنه زنديق » (١٠٨) ، ثم إن « الخصومة الأدبية كانت في بعض الأحيان سبباً للرمي بالزندقة ، كذلك كانت الخصومة الدينية والسياسية » (١٠٩) .

والحق أن بعض الناس اتخذوا الزندقة ذريعة للانتقام من خصومهم يستوي في ذلك الشعراء والعلماء والأمراء والخلفاء ، ويخشى أن يكون قد رمي بها أناس كثيرون صحت عقيدتهم ، ولكن كانت لهم حرية في بعض المسائل الدينية ، خالفوا في ذلك جمهور العلماء فشهرُوا بهم » (١١٠) .

إن الذي يستر على القدماء والمعاصرين رمي مطيع بالزندقة هو تهتكه وفجوره ، واستهتاره بالدين وعقائده ، واغراقه في الشراب ، وإسرافه في اللذات بغير حساب ، وصحبته لجماعة من المتهمين بها كحماد مجرد (١١١) ، وحماد الراوية (١١٢) ، وحماد بن الزبرقان (١١٣) ، ويحيى بن زياد (١١٤) ، وابن المقفع (١١٥) .

وليس المجون دائماً دليلاً على الزندقة ، وإن اقترن بها بشكل وثيق في القرن الثاني كما يقول مصطفى هدار وأحمد أمين ويوسف خليف (١١٦) ، ذلك أن عدداً من كبار الشخصيات في العصر الأموي اتهموا بها ، لأنهم سلكوا في الحياة مسلك مطيع بن أبياس وأصحابه ، مثل الخليفة الوليد بن يزيد ومؤدبه عبد الصمد بن عبد الأعلى (١١٧) والخليفة مروان بن محمد ومؤدبه الجعد بن درهم (١١٨) ، وخالد بن عبد الله القسري (١١٩) .

وفي بداية العصر العباسي نعث على بعض الأخبار التي تؤكد ما نذهب إليه ، إذ يروى أن آدم بن عبد العزيز - حفيد الخليفة عمر بن عبد العزيز - اتهم بالزندقة لأنه كان ماجناً ، منهمكاً في الشراب ، وحين يفرط فيه كانت تجري على لسانه أبيات شعر فيها مساس بالدين ، فألقى الخليفة المهدي القبض عليه ، وأمر بضربه ثلاثمائة سوط على أن يقر بالزندقة ، فقال : « والله يا أمير المؤمنين ما أشركت بالله طرفة عين ، ومتى رأيت قرشياً تزندق ، ولكنه طرب غلبنى وشمر طفح على قلبي فنطقت به . أنا فتى من فتيان قریش أشرب النبيذ وأقول ما قلت على سبيل المجون ، فخلى سبيله ورق له » (١٢٠) .

لقد نسب أبو منصور الثعالبي النيسابوري زندقة مطيع وأصحابه إلى الظرف ، وقال عنهم ، بعد أن عدد أسماهم : « والله أعلم ببواطنهم وضمايرهم » ، ثم أكمل قائلاً : « وقد كان الجاهل الفر من أهل ذلك العصر ، يتطفل على الزندقة ، ينتحلها ليمد من الظرفاء ، كما قال الشاعر :

تزندق معلناً ليقول قوم      من الأدباء زنديق ظريف  
فقد بقي التزندق فيه وسماً      وما قيل الظريف ولا الخفيف (١٢١)

وقال الجاحظ : « ان الناس في عصره لم يكونوا يبالون بتهمة الزندقة ، ما داموا سينسبون بعدها الى الظرف » (١٢٢) ، اذ ان « سعة الظرف كانت لاصقة بالزنديق ، وقد اشتهر بها يحيى بن زياد الحارثي صديق مطيع ، فكانوا اذا وصفوا انسانا بالظرف ، قالوا : هو اظرف من الزنديق - يعنون يحيى - وهو المعنى الذي أشار اليه أبو نواس بقوله :

« تيه مغن وظرف زنديق » (١٢٣)

ولم يكن يحيى متزندقاً زندقة دينية رغم اتهامه بها ، كما يقول هدارة وعطوان ، وانما كانت زندقته نوعاً من الظرف والتحلل من القيم والتقاليد الاجتماعية المرهية ، وليست ايماناً بالمذاهب الفارسية القديمة أو انسلاخاً عن تعاليم الاسلام .

ولسنا قادرين على القول مع هدارة : ان مطيعاً كان بعيداً عن الزندقة الديتية (١٢٤) ؛ لأن لدينا عدداً من الأدلة التي تؤكد هذه الزندقة . . . . . وأول هذه الأدلة تصريح المسعودي في « مروج » بأن « مطيعاً كان يصنف الكتب مع رفاقه الزنادقة في تأييد المذاهب المانيّة والديصانية والمرقونية » (١٢٥) ، وصحيح أنه لا يوجد لدينا دليل مادي يؤكد صحة ادعاء المسعودي ، كما يقول غرونيوم (١٢٦) ، ولكننا لا نستطيع شطب هذا التصريح لمجرد عدم وجود دليل يثبت صحته . وثاني هذه الأدلة أن الرشيد « أتى ببنت له في الزنادقة ؛ فقرأت كتابهم واعترفت به ، وقالت : هذا دين علمنيه أبي ، وتبت منه ؛ فقبل توبتها وردّها الى أهلها » (١٢٧) . ولولا أن مطيعاً عرف كيف يداري زندقته بحسن عشرته ، وطريف نوادره ، ومنافقته لأبى جعفر المنصور ، يوم أن بايع لابنه (المهدي) لقتل على الزندقة كما قُتل غيره من أعلامها ، غير أن المهدي كان يتشفع له عند أبيه لما أسدى إليه من جميل ، مبرئاً له من تهمة ( الزندقة ) ، وناسباً إياه الى « الفسق وخبث الدين ، واستحلال المحارم » (١٢٨) . ومتغافلاً عنه حين استخلف وجده في طلب الزنادقة واعدائهم (١٢٩) .

ومع أن مطيع بن اياس كان مؤمناً بالزندقة ومتبحراً فيها ، على ما يروي المسعودي ، الا أن شعره يخلو مما يشف عن أساسها الديني والفكري ، وعن الملل الفارسية التي كان يبطنها ويؤمن بها ، وهذا شيء طبيعي لأن « الدولة العباسية في زمن المهدي كانت تكافحها . . . كما كان الرواة يزورون عنها ولا يبالون بها » (١٣٠) . وهكذا ضاع شعر « الزندقة الدينية » ضياعاً يوشك أن يكون تاماً . وربما كان السبب في هذا تخرج الرواة من روايته لما فيه من دهوة دينية مناقضة للتوحيد الاسلامي . . . . . وقد يكون « السبب حرص هؤلاء الشعراء أنفسهم على اخفاء هذا الشعر ايثاراً للسلامة ، في وقت كانت الزندقة فيه تهمة خطيرة تهدد حياة معتنقيها وتمرضهم للخطر » (١٣١) . الا أن ضياع شعر مطيع لن يقلل من درجة اعتقادنا بزندقته الدينية ؛ ذلك أننا لو اعتمدنا الشعر مقياساً في رمي الشعراء بها لكان علينا أن نخرج منها ونبعد عنها زنادقة حقيقيين كحماد عجرد (١٣٢) ، وصالح بن عبد القدوس (١٣٣) ، وهو ما لا نستطيعه ، لأنهما زنديقان حقاً .

بقي علينا أن نحدد « ماهية زندقة مطيع » : أهى المانوية ، أم المزدكية ، أم هما معا ؟؟

ان قراءة سيرة مطيع والاطلاع على أخباره يجعلنا نستنتج أنه كان مزدكياً لا مانوياً (١٣٤) ، فقد ثبتت عليه - كما قلنا - تهمة الأبنية ، وتهمة الزنا (١٣٥) ، وتهمة اللواط (١٣٦) . . . . . وتعاليم المانوية ، كما وصلتنا ، أبعد ما تكون عن هذه الفواحش (١٣٧) ، في حين أن المزدكية هي التي تحل ذلك لمتعلقيها (١٣٨) . ووصية المهدي لابنه الهادي تؤيد ما نذهب اليه من « مزدكية مطيع » (١٣٩) ، وثبت لنا أن زندقة القرن الثاني كانت تعني « المزدكية » أحياناً ، لا « المانوية » وحدها ، كما يقول ابن النديم (١٤٠) ، والمسعودي (١٤١) ، وفيه (١٤٢) ، وأدم ميتز (١٤٣) والدوري (١٤٤) ، وأحمد أمين (١٤٥) .

والمعروف أن الخليفة المهدي نشط في طلب الزنادقة سنة (١٦٦ - ١٦٧ هـ) ونكل بهم ، وعين رجلاً وكل اليه أمرهم سماه « صاحب الزنادقة » سنة ١٦٧ هـ فكان في هذا المنصب أولاً « عمر الكلوازي » ، ثم « حمدويه » . وعلى يدي حمدويه هذا قتل عدد كبير من زنادقة بغداد سنة ١٦٨ هـ (١٤٦) ؛ إلا أن النجاة كانت حليف مطيع كما قدمنا .

#### □ العواشي :

- ١ - يتفق الزركلي في اعلامه (٢٥٥/٧) مع الخطيب البغدادي في تاريخه (٢٢٥/١٣) على انه ابو سلمى ، أما ابو الفرج فيكتبه مرة بابي مسلم (الافغانى ٢٩٥/١٣) وثلاث مرات بابي سلمى (المصدر السابق : ٢٧٦ ، ٣٠٢ ، ٣٢٩) ، في حين يذكر البكري في (سمط اللالي : ٦٠٠) انه أبوسلم . ونرجع ان تكون الكنية « ابا سلمى » لأن المصادر التي انتهت أكثر عددا من المصادر التي ذكرت خلاف ذلك .
- ٢ - يذكر د. محمد سامي الدهان في كتابه (الفرز ٢/٣٥، ٣٣) اسمه معرفاً ، وهو - كما أثبتنا - خطأ .
- ٣ - سمط اللالي : ٦٠٠ ، والافغانى ٢٧٤/١٣ ، وتاريخ بغداد ٢٢٥/١٣ ، ومعجم الشعراء : ٤٥٤ .
- ٤ - سمط اللالي : ٦٠٠ ، والافغانى ٢٧٤/١٣ (ط دار الكتب) .
- ٥ - الافغانى : المصدر السابق ، والسمط : ٦٠٠ ، وجمهرة اللغة ١/٢٣٧ ، ونهاية الأرب (ط دار الكتب) ١٢٣/٢ - ١٢٤ .
- ٦ - في (سمط اللالي : ٦٠٠) هو ابو فرقة سلم بن نوفل ، ولعل الصحيح ما أثبتناه .
- ٧ - الافغانى ٢٧٦/١٣ .
- ٨ - الافغانى ٢٧٦/١٣ ، وراجع (سمط اللالي : ٦٠٠) .
- وتقابل كلمة ( السيد ) في الجاهلية ( الشيخ ) في المفهوم المصري . وقد كان لهذا السيد أثر أولي في المجلس المؤلف من رؤساء القبيلة . وليس السيد بمطلق الصلاحية ، وإنما هو منفذ « مزود » بسلطة إيعائية ، ويجب عليه - بعد استشارة الوجهاء - أن يقود جماعته الى المعارك ويستقبل الوفود ، ويشرف على مفاوضات الصلح والمعالقات ، وأشهار العرب ، وإطعام الضيوف الطرايق ، واتخاذ التدابير في سني القحط ، وتحديد حركات اللغون .
- ٩ - راجع : تاريخ الادب العربي ( بلاشير ) ١/٣٧ - ٣٨ ) .
- ٩ - الافغانى ٢٧٥/١٣ : المقارضة : تبادل المدح والذم - .
- ١٠ - الافغانى ٢٧٥/١٣ .
- ١١ - يذهب الذين ترجموا لمطيع من القدماء والمعاصرين الى انه عربي الأصل باستثناء شوقي ضيف وحسين عطوان اللذين يريان انه من الموالي . ( انظر : العصر العباسي الاول : ٣٩٠ ، والشعراء من مغزى الدولتين : ٢٢٢ ) .
- وأنما قال ضيف وعطوان ذلك ؛ لأن مطيعاً كان متحلي الأخلاق ، مجاهراً بالفسوق والعصيان والزندقة والالحاد .
- غير أن هذا الرأي ليس صحيحاً ، لأن مطيع بن إياس لم

٢١- صعل : بج .

٢٢- الأغاني ٢٩٨/١٣ ، وانظر : نهاية الأرب ٥٧/٣ .

٢٣- انظر اخباره في الأغاني ( ط دار الكتب ) ٣٦٤/١١ .

٢٤- انظر اخباره في : الألفاني ٧٠/١٣ - ٩٨ ، وطبقات الشعراء : ٢٣ - ٢٦ ، ووفيات الأعيان ١٦٥/١ ، والشعر والشعراء : ٢٨١ - ٢٨٢ ، والعيون ٢٤٨/٤ .

٢٥- الأغاني ( ط وزارة الثقافة ) ٥٢١٢/١٤ .

٢٦- لسان الميزان ٥١/٦ ، والديارات : ٢٥١ - ٢٥٢ .

٢٧- راجع : تاريخ الطبري ٣٩/٦ ، والألفاني ٢٧٩/١٣ - ٢٨٠ .

٢٨- انظر في مقتله : الأغاني ٧٥/١١ .

٢٩- شعراء عباسيون : ١٧ ، وانظر القصيدة (٥٦) في المختصر السابق نفسه .

٣٠- معن بن زائدة بن عبد الله بن مطر الشيباني ، أبو الوليد من أشهر أجواد العرب ، وأحد الشجعان الفصحاء ، أدرك المصيرين الأموي والعباسي ، وكان في الأول مكرما ينتقل في الولايات ، فلما صار الأمر إلى بني العباس طلبه المنصور ، فاستقر وتغلغل في البداية ، حتى كان يوم الهاشمية . فثار جماعة من أهل خراسان على المنصور وقتلوه ، فتقدم ممن قاتل بين يديه حتى أفرج الناس عنه ، فحلفوا له المنصور ، وأكرموا ، وجعله في خواصه . وولاه اليمن ، فسار إليها فلقى صعوبات كثيرة ، ثم ولي ( سجستان ) ، فأقام فيها مدة وابتنى دارا ، فدخل عليه أناس في زي الفعلة (العمال) فقتلوه فيلة . أخباره كثيرة معجبة ، وللشعراء فيه إمداح ومرث من ميون الشعر أورد بعضها ابن خلكان والغطيب البغدادي ( الأعلام ٢٧٣/٧ ) .

٣١- طبقات الشعراء : ٩٤ .

٣٢- لسان الميزان ٥٢/٦ ، ومعجم الشعراء : ٤٥٤ ، وتاريخ الأدب العربي ( بروكلمان ) ١٢/٢ ، والأعلام ٢٥٥/٧ .

٣٣- الأغاني ٢١٧/١٣ ، والهلوات النادرة : ٣٩٤ ، ومعجم الشعراء : ٤٥٤ ، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١٢/٢ ، ولزبدان ٩٧/٢ ، والأعلام ٢٥٥/٧ .

٣٤- نهاية الأرب ٥٩/٣ ، وراجع : الأعلام ٢٥٥/٧ .

٣٥- الأغاني ٣٢٠/١٣ .

يكن الفاسق والزنديق الوحيد في أواخر العصر الأموي وأوائل العباسي . إذ شملت موجة الزندقة والمجون ، في هذين العصرين ، الأمصار الإسلامية الرئيسية : الكوفة والبصرة وبغداد ( راجع : اتجاهات الشعر العربي : ٥٨ ، ٢٠٤ - وحياة الشعر في الكوفة : ٢٠٥ - ٢٠٦ ، والحياة الأدبية في البصرة : ٣٨١ ) ولم تقتصر على الموالي ، كما يعتقد ضيف مثلا ، وإنما جرفت في طريقها عددا كبيرا من العرب . ولهذا ينبغي علينا ألا ننساق كثيرا وراء فكرة ( الارتباط بين الزندقة والشعوبية ) ولا سيما حين نجد من العرب يل من الهاشميين من ثبتت عليه تهمة الزندقة ، كـ « داود بن علي » و « يعقوب بن الفضل » ، و « الحسين ابن عبد الله » و « عبد الله بن معاوية » ( انظر في زندقتهم : تاريخ الرسل والملوك ١٩١/٨ ، والألفاني ٧٥/١١ ، ط دار الكتب ، وضحي الإسلام ١٥٢/١ ) ، فضلا من أن تتحلل من الأخلاق ، والمجاهرة بالفلسوق والمصيان لم يسم شعر الموالي أو شعر مطيع وحده وإنما وسم شعر عدد كبير من الشعراء العرب ، أمثال : أبي دلالة ( انظر على سبيل المثال قصيدة له في : الأغاني ٢٤٩/١ ، وأدم بن عبد العزيز ( انظر : الألفاني ٥٦٢٥/١٦ - ط الوزارة ) وغيرهما .

١٢- الأغاني ٢٧٦/١٣ ، و ٣٣٠ ، ومعجم البلدان ٢٩١/٢ ، والأعلام ٢٥٥/٧ ، وتاريخ الأدب العباسي : ٥٦٣ .

١٣- الأغاني ٣٣٠/١٣ ، وتاريخ الأدب العربي ( بروكلمان ) ١٢/٢ .

١٤- الديارات : ٢٥٦ ، والألفاني ٣١٣/١٣ .

١٥- راجع المقطوعة في : الأغاني ٣٠٩/١٣ .

١٦- الأغاني ٢٧٦/١٣ ، وتاريخ الأدب العربي ( بروكلمان ) ١٢/٢ .

١٧- الأغاني ٦٨٦/١٩ ( ط دار الشعب ) ، وانظر : الحيوان ٤٤٧/٤ ، والديارات : ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، والسمط : ٦٠٠ ، وأخبار الشعراء : ١٠ ، والبصائر والذخائر : ١٣١ ، ولما القلوب : ١٧٦ .

١٨- السمط : ٦٠٠ ، وقطب السورور : ٧٣ ، والألفاني ٢٧٩/١٣ .

١٩- الأغاني ٢٩٧/١٣ - ٢٩٨ ، وراجع : شعراء عباسيون : ١٦ .

٢٠- الأغاني ٢٩٨/١٣ . ويذكر الخويزي ( نهاية الأرب ٥٧/٣ ) أن مطيعا كان منقطعا إلى الوليد بن عبد الملك قبل أن يتصل بالوليد بن يزيد وهو خطا .



- ٣٦- ضحى الاسلام ١٠٥/١ - ١٠٦ .
- ٣٧- راجعها في الاغاني ٣٢٠/١٣ ، وتاريخ بغداد ٢٢٦ - ٢٢٥/١٣ .
- ٣٨- الاغاني ٣٢٠/١٣ .
- ٣٩- راجع الغبر كاملا في : الاغاني ٢٨٧/١٣ - ٢٨٨ .
- ٤٠- الاغاني ( ط دار الكتب ) ٢٨٨/١٣ و ٣١٨ .
- ٤١- المصدر السابق : ٢٨٩ .
- ٤٢- المصدر السابق : ٢٨٧ ، وراجع : لسان الميزان ٥١/٦ - ٥٢ .
- ٤٣- الاغاني ( ط الكتب ) ٢٨٨/١٣ .
- ٤٤- انظر : الاغاني ٣١٧/١٣ - ٣١٨ .
- ٤٥- راجع : الاغاني ٣١٧/١٣ ، ونهاية الارب ٩١/٣ - ٩٣ .
- ٤٦- الاغاني ٣١٩/١٣ ، والاعلام ٢٥٥/٧ ، ويذكر بروكلمان أن الذي ولي مطبعا الصدقات بالبصرة هو « المنصور » ، وهذا - على ما بينا - خطأ ( تاريخ الادب العربي ١٢/٢ ) .
- ٤٧- تاريخ الادب العربي ( بلاشع ) ١٢/٢ .
- ٤٨- الاغاني ٣٠٣/١٣ .
- ٤٩- الاخبار الطوال : ٣٧٩ ، وتاريخ الادب العربي ( فروخ ) ١٠٢/٣ .
- ٥٠- انظر البيتين ٧ و ١٤ من قصيدة مطيع في : الاغاني ٣٠٣/١٣ .
- ٥١- تاريخ الادب العربي ( فروخ ) ١٠٢/٣ .
- ٥٢- ضحى الاسلام ١٠٧/١ ، ١٠٨ .
- ٥٤- الاغاني ٢٩٠/١٣ ، وراجع : تاريخ الادب العربي ( بروكلمان ) ١٢/٢ .
- ٥٥- الاغاني ٣٢١/١٣ .
- ٥٦- المصدر السابق : ٢٩٥ .
- ٥٧- الاغاني ٣٣٥/١٣ .
- ٥٨- طبقات الشعراء : ٩٦ .
- ٥٩- نهاية الارب ٥٩/٣ .
- ٦٠- شعراء عباسيون : ١٨ .
- ٦١- تاريخ الادب العربي ١٠٣/٣ .
- ٦٢- تاريخ الادب العربي ١٢/٢ .
- ٦٣- شعراء عباسيون : ١٦ .
- ٦٤- الاغاني ٢٩٥/١٣ .
- ٦٥- معجم الشعراء : ٤٥٥ .
- ٦٦- الديارات : ٢٥٦ ، والاغاني ٢٩١/١٣ .
- ٦٧- سمط اللالي : ٦٠٠ ، وانظر : الاغاني ٢٧٦/١٣ .
- ٦٨- الديارات : ٢٥٠ .
- ٦٩- سمط اللالي : ٦٠٠ .
- ٧٠- طبقات الشعراء : ٩٦ ، ولسان الميزان ٥٢/٦ .
- ٧١- الاغاني ٢٧٧/١٣ ، والديارات : ٢٥٠ - ٢٥١ ، وراجع : لسان الميزان ٥٢/٦ .
- ٧٢- العقد الفريد ٣١١/٢ ، والبصائر والزخائر ٣١٥/٣ ، ورسالة الصداقة والصدق : ٢٦ ، والاغاني ٣٣٠/١٣ .
- ٧٣- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري : ٥٨ .
- ٧٤- حياة الشعر في الكوفة : ٢٠٩ .
- ٧٥- حركات الشيعة المتطرفين واثرم في الحياة الاجتماعية لمدن العراق في العصر العباسي الاول : ٣٠٥ .
- ٧٦- لا نستطيع للأسف اثبات الغبر بحرفيته لاحتوائه على ألفاظ جنسية مع أن الألفاظ الجنسية خلقت ليستغلها أهل اللغة ، كما يقول الجاحظ في رسائله ( ص ٩١ ) .
- ٧٧- انظر الغبر والابيات في : الاغاني ( ط دار الكتب ٣٢٦/١٣٢ ، ولطب السورور : ٧٦ - ٧٨ ، والديارات : ٢٥٢ .
- ٧٨- الديارات : ٢٤٧ - ٢٤٨ .
- ٧٩- لسان الميزان ٥١/٦ .
- ٨٠- الاغاني ٢٩٩/١٣ - ٣٠٠ .
- ٨١- دير حسن بين جسر الكوفة وحمام أمين ناحية من الطريق على يمين الخارج من بغداد الى الكوفة ، وهو موضع نزه حسن كثير العائات والشراب ، عامر بمن يطرقه ، لا يغلو ممن يؤثر البطالة ، وهو من المواطن المستصلحة لذلك ( الديارات : ٢٤٧ ) .



- ٨٢- الألفاني ٢٩٣/١٣ .
- ٨٣- أمالي المرتضى ١٤٢/١ . - الطلاء : الغمر - .
- ٨٤- معجم الشعراء : ٤٥٥ ، والألفاني ٢٨١/١٣ و ٣٠٢ .
- الابنة : الشلود الجنسي - .
- ٨٥- الألفاني ٢٨١/١٣ .
- ٨٦- تذهب بعض الفرق الاسلامية الى أن الغمر « معرمة » ، عملا بقوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا عملوا الصالحات ولا تأكلوا أموالكم التي عملتم السيئات ، فاجتنبوه ، لعلكم تفلحون » - القرآن الكريم : المائدة ، الآية ٩٠ - في حين ترى فرق أخرى كالمعتزلة والمرجئة وظلة الشيعة أنها غير معرمة ( اتجاهات الشعر العربي : ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ) .
- ٨٧- الألفاني ٣١٥/١٣ ، ٣١٦ ، ٣١٧ .
- ٨٨- انظر امثلة على ذلك في الألفاني ( ط دار الكتب ) ٢٨٦/١٣ .
- ٨٩- انظر امثلة من ذلك في : مطالع البور في منازل السرور : ٢٤٦ ، والديارات : ١٦٥ ، والألفاني ( ط دار الكتب ) ٢٩٥/١٣ ، ٢٩٧ ، ٢٨٠ ، ٣٠٩ ، ٣٢٧ .
- ٩٠- اسف مرة أخرى لانني لن استطيع اثبات الغير كاملا لاحتوائه الفاظا جنسية ، مع أن البحث العلمي الحقيقي يفرض علينا أن ننشر أمورا كهذه ولو كانت تهدش « مقياسنا الأخلاقي » المعاصر ، وفي رأيي أننا نغون ترائنا حين نرفض نشره كاملا بما فيه من نواقص اخلاقية ، لأن هذا التراث - كما هو معروف - موجود في مكتبائنا العامة ، والذين لمنا الداعي الى رفض نشره في المجلات ١٤ .
- ٩١- الألفاني ٢٧٦/١٣ .
- ٩٢- أمالي المرتضى ١٤٢/١ .
- ٩٣- تاريخ بغداد ٢٢٥/١٣ .
- ٩٤- الديارات : ٢٥٠ .
- ٩٥- لسان الميزان ٥٢/٦ .
- ٩٦- معجم الشعراء : ٤٥٥ .
- ٩٧- الحيوان ٤٤٧/٤ .
- ٩٨- نهاية العرب ٥٢/٣ .
- ٩٩- اخبار الشعراء : ١٠ .
- ١٠٠- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب : ١٧٦ .
- ١٠١- الاعلام ٢٥٥/٧ .
- ١٠٢- تاريخ الادب العربي ١٢/٢ .
- ١٠٣- تاريخ آداب اللغة العربية ٩٧/٢ .
- ١٠٤- تاريخ الادب العربي ١٠٢/٣ .
- ١٠٥- حديث الاربعة ١٥٣/٧ .
- ١٠٦- الشعراء من مغزى الدولتين : ٢٢٥ .
- ١٠٧- اتجاهات الشعر العربي : ٦١٩ .
- ١٠٨- ضحى الاسلام ٥٦/١ .
- ١٠٩- ضحى الاسلام ١٥٧/١ ، واتجاهات الشعر العربي : ٢٤٠ .
- ١١٠- ضحى الاسلام ١٥٧/١ - ١٥٨ ، وراجع : العالم مادة وحركة : ١٢١ ، ١٢٣ ، ١٢٣ .
- ١١١- انظر اخبار زندقته في : الحيوان ٤٤٧/٤ ، والألفاني ٧٤/٦ ، و ٧٠/١٣ - ٩٨ ، و ١٦/٦ ( ط وزارة الثقافة ) ٥١٩٩ ، ٥١٩٥ ، ٥١٩٧ ، وطبقات الشعراء : ٢٣ - ٢٦ ، ووفيات الاميان ١٦٥/١ ، والشعر والشعراء : ٢٨١ - ٢٨٢ ، وثمار القلوب : ١٧٦ ، والبصائر والذخائر ١٣١/٣ ، واخبار الشعراء : ١٠ ، وسمط اللالي : ٦٠٠ ، ولسان الميزان ٣٤٩/٢ ، والفهرست : ٨٤ ( ط تجديد ) ، وتاريخ بغداد ٧٠/١٣ - ٩٨ ، و ١٤٨/٨ .
- ١١٢- انظر زندقته في : الحيوان ٤٤٧/٤ ، والألفاني ١٠٦/٥ ، والمصدر نفسه ٧٤/٦ ، ووفيات الاميان ٢٣١/١ ، ٢٣٣ ، والسمط : ٦٠٠ ، والموسوعة العربية الميسرة : ٧٣٤ .
- ١١٣- الألفاني ٧٤/٦ ، و ١٦/٤ ٥١٩٧ ( ط وزارة الثقافة ) ، ولسان الميزان ٣٤٧/٢ ، والفهرست : ٥٩ ( ط تجديد ) .
- ١١٤- الألفاني ٢٧٩/١٣ ، والحيوان ٤٤٧/٤ ، وتاريخ بغداد ١٠٦/١٤ ، وثمار القلوب : ١٧٦ ، والسمط : ٦٠٠ ، والبصائر والذخائر ١٣١/٣ ، وأمالي المرتضى ١٤٢/١ .
- ١١٥- سمط اللالي : ٦٠٠ ، وأمالي المرتضى ٩٤/١ ، وثمار القلوب : ١٧٦ .
- ١١٦- اتجاهات الشعر : ٢٠٧ ، وضحى الاسلام ١٣٩/١ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، وحيات الشعر في الكوفة : ٢٢٤ ، ٤٥٠ .
- ١١٧- الألفاني ٢/٧ ، ٣ ( ط الدار ) .
- ١١٨- الفهرست ( ط تجديد ) : ٤٠١ .
- ١١٩- الألفاني ٥٦٢٥/١٦ ، ٥٦٢٦ - ( ط الوزارة ) .
- ١٢٠- الألفاني ( ط الوزارة ٥٦٢٥/١٦ - ٥٦٢٦ ، والفهرست : ٤٠٠ ( ط تجديد ) ، وقائمة المراجع التي يشتملها د. شوقي ضيف في كتابه ( العصر العباسي الاول : ٣٩٣ ) .
- ١٢١- ثمار القلوب : ١٧٧ .
- ١٢٢- المصدر السابق .

١٢٣- أمالي المرتضى ١/١٤٢ ، وانظر : البصائر والذخائر ١٣١/٣ - قال الصولي ( المرتضى ١/١٤٢ ) : وإنما قال أبو نواس ذلك ، لأن الزنديق لا يبرح عن شيء ، ولا يمتنع ممن يدهي إليه ، فنسبه إلى الطرف لمساعدته على كل شيء وقلة خلافه - .

١٢٤- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري : ٢٤٥ .  
١٢٥- مروج الذهب ٤/٣١٥ .  
١٢٦- شعراء عباسيون : ١٨ .  
١٢٧- أمالي المرتضى ١/١٤٢ ، والأغاني ١٣/٢٩٥ .  
١٢٨- الأغاني ١٣/٢٨٧ - ٢٨٨ .  
١٢٩- الأغاني ١٣/٣١٧ - ٣١٨ .  
١٣٠- الشعراء من مغزومي الدولتين : ٢٢٥ ، وحياة الشعر في الكوفة : ٦٢٠ .

١٣١- حياة الشعر في الكوفة : ٦٢٠ .

١٣٢- المشهور عن حماد أنه ( زنديق ) وأن زندقته دينية ، وقد قال أبو نواس عنه : « كنت أتوهم أن حماد مجرد إنما رمي بالزندقة في شعره ، حتى حبست في حبس الزنادقة ، فإذا حماد مجرد أمام من أئمتهم ، وإذا له شعر مزاج بيتين بيتين يقرؤون به في صلاتهم » .  
( الأغاني ١٤/٥١٩٩ - ط الوزارة ) .

وليس فيما وصلنا من شعر حماد ما يعده نعلنسه أو يشير إلى زندقته ، ومع ذلك فلا نستطيع أن نخفف التهمة عنه أو ننفيها لضيق شعره ، وهو ما ذهب إليه حسين عطوان ويوسف خليف . ( انظر : الشعراء من مغزومي الدولتين : ٢٢٨ ، وحياة الشعر في الكوفة : ١٦٩-٦٢٠ )

١٣٣- « كان الرشيد قد أخذ صالح بن عبد القدوس في الزندقة » ، « الأغاني ( ط الوزارة ) ١٤/٥٠٤٥ » ، ثم قبل توبة صاحبه علي بن الغليل ولم يقبل توبته ، وقتله بعد أن احتج عليه بقوله :

والشيخ لا يترك أخلاقه حتى يورأ في ثرى رمسه وقال : إنما زعمت ألا تترك الزندقة ولا تحول عنها أبدا ( الأغاني ١٤/٥٠٤٧ ) .

والأشعار التي وصلتنا منسوبة إلى صالح أكثرها أمثال وحكم وآداب لا تتفق مطلقاً مع زندقته ، ولهذا يقول ابن المعتز ( طبقات الشعراء : ٩١ ) : أما الرجل فله في الزهد في الدنيا ، والترهب في الجنة والعت على طاعة الله والإمر بمعاسن الأخلاق وذكر الموت والقبر ما ليس لأحد - .

راجع المزيد في : تاريخ بغداد ٩/٣٠٣ ، والفهرست ( ط تجدد ) : ٤٠١ ، وقائمة المراجع التي يذكرها شوقي ضيف في الإحالة الرابعة من كتابه ( العصر العباسي الأول : ٣٩٣ ) .

١٣٤- يذهب الدكتور يوسف خليف إلى أنه ما نوي ( حياة الشعر في الكوفة : ٦١٩ ) ، ويغالفه في ذلك الدكتور شوقي ضيف حين يقول : أن مطيعاً وأضرابه من مجان الكوفة والبصرة وبغداد ، كانوا على مذهب « مزدك » ( العصر العباسي الأول : ٣٨٥ ) إلا أن الدكتور ضيف لا يعمل حكمه السابق ، وإنما يصدره دون تعميق .

١٣٥- راجع : الديارات : ٢٥٢ ، وقطب السرور : ٧٧ ، والأغاني ١٣/٣٦٤ .

١٣٦- انظر الأغاني ١١/٣٦٤ ، و ١٣/٢٨٠ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣٠٢ ، ٣٠٩ .

١٣٧- حرم ( ماني ) النكاح حتى يستعجل الفناء ودعا إلى الزهد ، ( فجر الإسلام ١/١٠٥ ) وفرض على أصحابه ( العشر ) في الأموال كلها ، والصلوات الأربع في اليوم واللييلة ، والدعاء إلى الحق ، وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر وعبادة الأوثان ( راجع : المثل والنعل ١/٢٤٨ ، والفهرست ( ط تجدد ) : ٣٩٢ ) .

١٣٨- نهى ( مزدك ) عن المغالفة والمباغضة والقتال ، ولما كان أكثر ذلك يقع بسبب النساء والأموال ؛ لذا أباح النساء والأموال ، وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم في الماء والنار والكلا ( المثل والنعل ج ١ ، ص ٢٤٩ ) وأمر أصحابه بتناول اللذات والانكاف على بسوئ الشبهات ، والأكل ، والشرب ، والمواسة ، والاختلاط ، وترك استبداد بعضهم لبعض ، ولهم مشاركة في الحرم والأهل ، لا يمتنع أحدهم من حرمة الآخر ، ولا يمنعه ( الفهرست : ٣٤٢ - ط خياط ) .

١٣٩- انظر نص الوصية في : تاريخ الرسل والملوك ٨/٢٢٠ .  
١٤٠- الفهرست : ٣٢٠ ( ط خياط ) .

١٤١- الشعراء من مغزومي الدولتين : ٢١٢ .

١٤٢- نقلاً عن المرجع السابق ، وانظر : اتجاهات الشعر العربي : ٢٢٣ .

١٤٣- الشعراء من مغزومي الدولتين .

١٤٤- العصر العباسي الأول ( السوي ) : ١١٠ .

١٤٥- ضحى الإسلام ١/١٥٠ .

١٤٦- المرجع السابق ١/١٤٠ ، واتجاهات الشعر العربي : ٣٢٣ ، ٧٠ .



## □ مصادر البحث ومراجعته :

- اولا - المصادر القديمة :
- اخبار الشعراء ، المسمى بكتاب الاوراق : الصولي ، عني بجمعه :
- هيوارث دن • بيروت ، د ٥٠ •
- الاخبار الطوال : الدينودي ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، القاهرة ، ١٩٦٠ •
- الاغساني : ابو الفرج الاصفهاني :
- ط دار الكتب المصرية ( ١٩٢٧ - ١٩٧٤ ) •
- ط دار الشعب ، تحقيق وشراف : ابراهيم لايباري ، القاهرة ، ١٩٧٠ •
- ط وزارة الثقافة والارشاد القومي - المصنوعة عن ط دار الكتب المصرية •
- امالي المارنضي : الشريف المرتضى ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٥٤ •
- بدائع البدائنه : علي بن ظافر الازدي ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٠ •
- تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي ، مكتبة الغانجي ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٣١ •
- تاريخ الرسل والملوك : الطبري :
- ج ٨ : تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف بمصر ، سلسلة (تراثنا) •
- ج ٦ : المكتبة التجارية بالقاهرة •
- ثمار الخلوب في المضاف والمنسوب : أبو منصور الثعالبي النيسابوري :
- تحقيق : أبو الفضل ابراهيم ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٦٥ •
- جمهرة اللغة : ابن دريد ، دار صادر ، بيروت ، د ٥٠ •
- العيون : الجاحظ ،
- الجزء الاول والرابع : تحقيق : عبدالسلام هارون ، ط الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٠ •
- الجزء السابع : تحقيق : عبد السلام هارون ، ط ٣ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٩ •
- الديارات : الشافعي ، تحقيق : كوركيس عواد ، مكتبة ناشئ - بغداد ، ط ٢ ، ١٩٦٦ •
- رسالة الصداقة والصديق : أبو حيان التوحيدي ، تحقيق : د ٥ ابراهيم الكيلاني ، دار الفكر ، دمشق ، ١٩٦٦ •
- سمط اللآلئ : أبو عبيد البكري ، تحقيق : عبد العزيز الميمني ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٦ •
- شعراء عباسيون : غوستاف فون غرونباوم ، ترجمة وتحقيق : د ٥ محمد يوسف نجم ، مراجعة : د ٥ احسان عباس ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٥٩ •
- الشعر والشعراء : ابن قتيبة ، مكتبة الغانجي ، القاهرة ، د ٥٠ •
- العقد الفريد : ابن عبد ربه ، ط : الزين ، وأمين ، والايباري ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٠ •
- عيون الاخبار : ابن قتيبة ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، القاهرة ، سلسلة ( تراثنا ) •
- الفهرست : ابن النديم •
- ط فلوغل ، ليبزغ ، ( ١٨٧١ - ١٨٧٢ ) •
- ط خياط ، بيروت ، ١٩٥٥ •
- ط رضا تجدد ، طهران ، ١٩٧١ •
- قطب السور في اوصاف الخمور : الرائق النديم ، تحقيق : احمد البغدادي ، نشر : مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٩٦٩ •
- لسان الميزان : ابن حجر العسقلاني ، ط حيدر آباد - الدكن ، ( ١٣٣١ هـ ) •
- مرصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع : ابن عبد الحق ، ط جويليل ، ليدن ، ١٨٥٢ •

- مروج الذهب ومعادن الجوهر : المسعودي ، تحقيق : محمد مهدي الدين عبد الحميد ، مكتبة السعادة ، مصر ، ١٩٥٨ .
- مطالع البدور في منازل السرور : الفزولي ، مصر ، ١٣٠٠ هـ .
- معجم البلدان : ياقوت الحموي ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٥٦ .
- معجم الشعراء : المرزباني ، تحقيق : عبد الستار فراج ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٦٠ .
- الملل والنحل : الشهرستاني ، تحقيق : محمد سيد الكيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٥ .
- نهاية الارب في فنون الادب : النويري :

- ج ٢ : طبعة دار الكتب الوطنية المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٤ .  
- ج ٣ : طبعة وزارة الثقافة ، القاهرة ، د.ت .

- الهاتف النادرة : الصايه : تحقيق : د. صالح الاشت ، مجمع اللغة العربية بدمشق ، ط ١ ، ١٩٦٧ .
- وفيات الاميان : ابن خلكان :
- ج ١ : ط مصر ، مجلدان ، ١٣١٠ هـ .
- ج ٥ : ط دار النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٩ .

ثانيا - المراجع الحديثة :

- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري : د. محمد مصطفى هدار ، دار المعارف بمصر ، ط ٢ ، ١٩٧٠ .
- الاعلام : خير الدين الزركلي :

- ج ٧ : ط القاهرة ، ١٩٥٤ ، وط بيروت ، ١٩٧٧ .

- ج ٨ وبالي الاجزاء : دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٤ ، ١٩٧٩ .

- تاريخ الادب العباسي : نكلسون ، ترجمة : د. صفاء خلوصي ، المكتبة الاهلية ، بغداد ، ١٩٦٧ .
- تاريخ الادب العربي : كارل بروكلمان ، ترجمة : هيد الحليم النجار ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨ .
- تاريخ ادب العربي : بلاشير ، ترجمة : د. ابراهيم الكيلاني ، وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٧٣ - ١٩٧٤ (لثلاثة اجزاء) .
- تاريخ آداب اللغة العربية : جرجي زيدان ، ط د. شوقي ضيف ، منشورات دار الهلال ، القاهرة ، د.ت .
- تاريخ الادب العربي : د. عمر فروخ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٨٠ .
- تاريخ الشعر العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري ، نجيب البهيتي ، دار الفكر ودار الفانجي ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
- حديث الاربعاء : طه حسين ، دار المعارف بمصر ، ط ٧ ، ١٩٧٧ .
- حركات الشيعة المتطرفين والرهيم في الحياة الاجتماعية لمدين العراق في العصر العباسي الاول : محمد جابر عبد العال ، مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ، ١٩٥٤ .

- الحياة الادبية في البصرة : د. احمد كمال زكي ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ .

- حياة الشعر في الكوفة : د. يوسف خليف ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، ١٩٦٨ .

- الشعراء من مغزومي الدولتين الاموية والعباسية : د. حسين عطوان ، مكتبة المحاسب ، عمان ، ودار الجليل ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧١ .

- ضحى الاسلام : احمد أمين ، دار الكاتب العربي ، ط ١٠ ، القاهرة ، د.ت .

- العالم مادة وحركة ( دراسات في الفلسفة العربية الاسلامية ) : غالب هلسا : دار الكلمة ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٠ .

- العصر العباسي الاول : شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ، ط ١ ، ١٩٨٠ .

- العصر العباسي الاول : د. عبد العزيز الدوري ، بغداد ، ١٩٤٥ .

- الفضل : د. سامي الدهان ، جزءان ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤ - ١٩٦٩ .

- فجر الاسلام : احمد أمين ، دار الكاتب العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٦٩ .

- المعجم الوسيط : عدد من الاساتذة المصريين ، اصدار : مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، دار المعارف بمصر ، ط ٢ ، ١٩٧٢ .

- الموسوعة العربية الميسرة : عدد من العلماء ، دار الشعب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٧٢ .

## المسرح الروماني في مدينة جبلة..

م. م. مصباح غلاونجي

عرجت ، أمس ، على هذا المسرح العملاق ، بعد طول شقة وبعد مزار ،  
لاكتب عنه ، وكثيراً ما كان الفضول يحدوني ، وأنا أزور بلدي جبلة في  
صغري ، على أن اختلف إليه ، لا للتنقيب والدرس ، بل للترويح عن النفس ،  
وأن أقف فوق أطلاله ورسومه ودمنه الغضر الموشاة بأزهى الألوان والأزهار  
المتألقة تالق النجوم الزواهر .

عكفت عليه ، وولجت أحد أبوابه الضخمة السامقة العريضة ، وغشيت دهاليزه المديدة  
المتطاولة ، وأبهاءه الفسيحة المترامية ، وردماته المظلمة التي استبدت بها معاصر الخفافيش  
المتأبدة المتوحشة ، واستأثرت بسمائها الشاهقة فنقرت فيها أعشاشاً وأوكاراً ، واتخذتها  
دون الخلق مقاماً لها وداراً ؛ فتراها تجفل وتنفر إذا ما أحست بوطأة قادم ، وتحلق  
أسراباً أسراباً كأنها سحب سود تسوقها الرياح الهوج والعواصف العاتية ، وتخفق  
بأجنحتها مدوية هادرة ، كأنها الطير الأبابيل ، تمطر الزائر لابعجارة من سجيل ، ولكن بوابل  
من فئات أسود كحبات القمح المحروق .

ثم خلعت الى فناءه ، وطففت في نواحيه وأرجائه ، متنقلة من حجر الى حجر ،  
واقفة ، من تلمة ركام هار الى بقايا جدار ، ومن قاعدة عمود مرمرى قابع كجرو صغير  
مقع لا حول له ولا طول ، الى جذعه المسجى والبميد عنه والذي خيل الي أنه يتحفز محاولاً  
أن ينهض ويشب من مكانه ليتبوأ قاعدته ، ويمتد تاجه الموشى بأجمل الزخارف  
والنقوش ، ويمضي لينتصب حيث كان موضعه أبان مجده وعزه ، ومررت بأبار ومجاري مياه  
قد نضب معينها وجفت شرايينها كما تجف عروق شجرة اقتلعتها الأعاصير ، وبمعاريب  
مستطيلة ومستديرة منقورة في جدران منصة التمثيل تناوشتها أنياب الموادي فأضحت مثل  
أطر قديمة بالية ، قد امثت رسوماً وصورها فتمرت من الألوان والأصباغ ، وفقدت

رونقها وروامها وعضارتها • ثم صعدت سلالم مدرجة وهبطت مرات ، فكنت أحس كأنما هي تترنج ، وأنا فوق أدراجها ، نشوة واعتزازاً ، كما يترنج الشمل الطافح ، بعد أن هجرها الرواد ، ونأت عنها الجماهير ، واكتنفتها الوحشة واليأس ، وافتقدت الانس من الانس ، ورزأها كروور القرون بالدمار والأكدار ، وانتابها الخراب والبوار •

وقد ذكرني ، وأنا أتقرى أرجاءه ، بقول شاعرنا العربي الكبير أبي عبادة البحرني وهو يجوس خلال ايوان كسرى :

مشمخرٌ تعلو له شرفات      رفعت في رؤوس رضوى وقدس  
ليس يدرى أصنع انس لجن      سكنوه ، أم صنع جن لانس  
عمرت للسرور دهرًا فصارت      للتعزي رباعهم والتأسي

ثم دلفت الى قاع من فئائه صفصف فتعشرت بأخايد خلتها ، لأول وهلة ، سبراً أثرياً حديث العهد ، أو حفرات خلفتها معاول المنقبين والمصلحين ، فتأملتها فإذا بها اجداث ولعود قديمة ، فيها جماجم غائرة المحاجر ، وعظام متأكلة نخرة ورفات ، فطار قلبي شعاعاً من الهلع ، وخيل اليّ أنها طفقت تتململ في مطارحها ، وتتحرك وتتجمع وتستعيد بنية هياكلها وسمات أبدانها وتناسيمها ، وتلملم أكفانها وتأترز بها ، وتنتصب قائمة تستقبلني ، وتمد أيديها لتصافحني مصافحة المواطن الحميم لأخيه المواطن ، فتولاني الهلع والذعر ، ولم أجد منقذاً لي غير المفر ، فرحت أتقهقر مرتعدة الفرائص كجبان أمام فارس ؛ وكنت وأنا منكفئة أسمع قهقهة جافة ، وحساً خشناً أجش ينبعثان من حيث انكفات ، ويتردد صداهما في نواحي المسرح ومناحاته ، وخيل اليّ أنها تناديني قائلة : رويدك يا هذه ! ماذا أصابك ودهاك ؟ أخشيتنا ونحن وأنت كما قال شاعركم :

كما أنتم كذا كنا      كما نحن تكونونا

ويحك يا بنية : لا تخشي الموت والموتى ، فليس الموت الا توأم الحياة • بل لا حياة بلا موت ودفن • أرايت الى البذرة كيف أنها لا تستجيب لدواعي الحياة وأسبابها ، ولا تؤتي أكلها طيبة الا اذا ذبلت وذوت وجف ماؤها ودفنت في الأرض وغشاها الشرى ؟! ملا التفت الى عالمك وعاينت أحواله ، وتاملت تاريخ أقوامه وشعوبه ، ووقفت على عبره وغطاته ، فرايت أن من خشي منها الموت ، وفر منه مؤثراً السلامة ، وقع في مهاوي الهلاك كالساعي لحثفه بظلفه ، وأن من وهب نفسه للموت ، ونذر حياته في سبيل عقيدته ، وصون حقه ، وتوفير كرامته ، وهبت له الحياة وعاش حراً عزيزاً سعيداً ، أو كان باسططاعة اجدادكم العرب المسلمين أن يضربوا في مشارق الأرض ومغاربها ، وأن ينشروا في العالم كله دينهم ولغتهم وحضارتهم وتراثهم الانساني المجيد ، لو أنهم قعدوا عن مجاهدة النفس ، ومكافحة من ناصبهم العداوة والبغضاء والحقد ، واستكانوا ، ولم يصفوا الى قول ربكم :

« وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تمتدوا ان الله لا يحب الممتدين » •

وقوله :

« ولا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ، فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ » (٢) •

وقوله :

« وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ، بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ » (٣) •

ليس حب السلامة والعافية ، والتشبث بالأثرة والأنانية والطماعية هي التي أودت بحياة فلسطينكم ، وأسلمتها لقمة سائفة لعفنة من شذاذ الأفاق والمجرمين ؟ أو كانوا يقدرون أن يستلبوها لو أنهم آثروا السلامة على ركوب المخاطر في سبيل أغراضهم وأوطارهم الظالمة الهمجية ؟! ولو أنكم أنتم خرجتم ، كأجدادكم ، للجهاد مؤمنين صادقين ؟

وما أن ابتمد عني الصوت وخفت وتلاشي ، وسكت عني الخوف ، حتى عدت الى نفسي فوجدتني مطرقة ، خجلا وعاراً ، ونادمة على ما فرط مني من جبن واستهتار بما سمعت ، ووددت لو يعاودني الصوت الثانية والثالثة ، ويفيض بالحديث ، ويفضي بما في نفسه من غرر المواعظ والعبر ، وأنا في جمهور قومي ، فمساها أن توقظ في نفوسنا الحس الصادق وتثير في كياناتنا الضمير والوجدان ، وتحيي فينا موات الايمان بأن لا حياة بلا موت •

ولقد تولاني مما ألم بي من التطواف والتفكير كثير من العناء ، فجلست على إحدى حجارة المدرج ملتزمة ببعض الراحة ، وإذا بخيالي يجمع بي ثانية الى الماضي البعيد البعيد ، الى كنه هذا المسرح ومجتمعه القديم فأخالني جالسة مع جماهيره المحتشدة ، أمتع ناظري برأياته المرفوعة ، وزيناته المنصوبة ، وعمده الهيفاء الرشيق ، ومنصته المزدانة بأروع الزخارف وأدق النقوش ، وأجمل الصور والرسوم ، وأثمن الستائر والسجف ، وألق الثريات والنجف ، وأراني أشارك الحضور في عواطفهم ، فأنفعل كما ينفعلون : أحرب للمفنين ، وأنتشي لألحان العازفين ، وأكبر بطولات الممثلين ، وأصفق للمجلين ، وتدمع عنيابي لفئة وقعت في شرك خديعة ، أو لشاب أودت به وقية ••• أما الحضور فكل يفتسر ثغره عن ابتسامة تنم على الاطمئنان والرضى والسعادة ، وهم يقبلون ، وكأن على رؤوسهم الطير ، على ما يشاهدون ويسمعون بشغف وفهم وإدراك ••• فلا تسمع ثمة حركة ولا نامة نابية ، ولا يؤذيك دخان تنفثه الشفاه والأنوف ، ولا يخدش سمعك شجار أو تنابذ بالألقاب وتهاتر بالهذر والسباب ، ولا يزعجك صراخ طفل أو بكاء رضيع ••• أو شخير ونخير وصفير ••• وإذا تحدث القوم فانهم يتجملون بالحديث • وإذا ما اضطروا الى التنقل بين درجات المدرج تنقلوا برفق وهودة وأناة وذوق ••• حتى اذا انتهى الحفل نهضوا بهدوء وغادروا المسرح بانتظام ••• فرأيتني أنهض محاولة مغادرة المسرح مع المغادرين فإذا بمؤذن جامع السلطان ابراهيم بن أدهم المجاور للمسرح والذي يطل عليه بقبابه السبع الجميلة ومئذنته الرشيقه يميديني الى ذاتي ، فأصحو من جموح خيالي

وأجد لي بين تلك الحجار الصم والماديّات والأنقاض ، فاثوب الى رشدي وتنازعني نفسي القول :

يا لله ما أشد تناقضات الانسان على هذه البسيطة ! وما أعجب عوادي الأيام وتصرفات الأزمان . أف تكون جبلة في القرون الموعلة في القدم ، وفي عصور الاستبداد خيراً منها في القرن العشرين ، قسرن العلم والذرة واجتياز الفضاء والهبوط على الأفلاك ؟! أيقوم فيها آنذاك مسرح للتمثيل ولعرض مختلف الفنون يستوعب عشرة آلاف من المشاهدين ، وليس فيها اليوم ناد لفن ولا ملتقى لأدب ، اللهم الا ما شرعت الدولة مشكورة في وقتنا الحاضر ، باقامته من ملعب رياضي عظيم ومرافق أخرى فنية وثقافية ؟!

لقد حملتني تأملاتي هذه على الايمان بأن الأزمان والأبعاد والأعمار لا تصلح أن تكون مقاييس لتقدم الانسان على هذا الكوكب الأرضي ، أو معايير تجعل في حساباته ، وأن تقدمه وتطوره في معارج الحضارة والتمدن ووصوله الى سعادته واسمائه بني البشرانما هما رهن بمعرفة ذاته وإدراكه كنه أصالته وجوهر تراثه وإيمانه بحريته وتمتعه بالاستقرار والاطمئنان النفسي والفكري والمعاشي ، ووقف على طموحه ومضام عزيمته ، فإذا استطاع ادراك ذلك وأضحى سيد نفسه دان له الزمان ، وذلل له المكان ، فتخطى مسافاتهما وأبعادهما وبلغ ما يصبو اليه من أهداف ، وما يتطلع اليه من مجد وسؤدد وهناء عيش ...

ثم انصرفت ثانية الى المسرح لأصف بناءه وتاريخه وتطوره ، وفي نفسي أفكار وخواطر جمة تضطرب وتتزاحم فادفعها غني ، وأختزنها لمناسبة أخرى .

### □ المسارح في سورية : مذكرات تحقيق كاتير علوم راسمي

خلف الرومان في سورية عدداً كبيراً من المسارح ، ولكن الزمن عفى على بعضها فلم يبق لها من أثر سوى أسماء نطالهما في بطون الكتب ، وبقي بعضها حتى يومنا هذا قائماً ولكن حظ كل منها من العمران متفاوت . ويمتبر مسرح جبلة من أهم وأجمل هذه المسارح (١) وأكثرها محافظة على المعالم الأصلية .

### □ تاريخ بنائه وتطوره :

يرجح معظم المؤرخين الأثريين الذين زاروا جبلة ودرسوا بعض آثارها وأوابدها أنه شيد في مطلع القرن الثاني الميلادي (٥) . ويقول بعضهم انه أقيم في عهد متأخر عن ذلك ، فينسبون أمر بنائه الى الامبراطور جوستنيان (٤٩٣ - ٥٢٥ م) (٦) .

أتى على ذكره معظم المؤرخين والجغرافيين العرب القدامى ، وقالوا ان الخليفة معاوية بن أبي سفيان ، بعد أن افتتح العرب المسلمون مدن الساحل ، وكان بعضها قد خرب ، أمر بجمع البنّائين والتجارين والصنّاع ، فجئموا وسُيروا اليها ورُتبوا فيها وجددوها ، كما أنه شعنّها جميعها بالرجال والسلاح ، وأمر ببناء حصن اسلامي في جبلة

خارجاً من الحصن الروماني القديم (٧) ويؤخذ من هذا القول أن الرومان ربما حولوه إلى قلعة حربية قبل الفتوحات الإسلامية للدفاع عن المدينة . بيد أن العالم الأثري (رونه دوسو) يمتدّد أن معاوية لم يبن حصناً عربياً في جبلة ، وإنما هو الذي حول هذا المسرح إلى حصن ، وأن ما احتاج إليه هذا التحويل من حجارة وأعمدة قد نقل إلى جبلة من مدينة (بلدة) (٨) ، بعد أن كان العرب المسلمون قد استولوا عليها في السنة نفسها التي اقتحموا فيها جبلة (١٧ هـ = ٦٣٨ م) وكانت قد خربت وتهدمت ، ومن الجدير بالذكر أن (دوسو) اعتمد مصادر عربية دون غيرها ، وأنني لم أجد منهم من قال أن معاوية حول المسرح إلى حصن ، بل ذكروا ما نقلناه عنهم وهو أنه بنى حصناً إسلامياً جديداً .

ويبدو أنه بقي حصناً أيام البيزنطيين وفي العهد الصليبي والأيوبي والمماليك ، ويدل على ذلك بقايا أبنية وآثار منشآت ومرافق مختلفة ظهرت في فناءه ، وعلى طبقات مدرجة ، أثناء الحفر الذي قامت به المديرية العامة للآثار والمتاحف للكشف عنه ، يرجح أنها تعود إلى تلك العصور (٩) . كما أن المؤرخين والرحالة العرب الذين أروخوا لتلك العصور كالعماد الأصفهاني (١٠) ، وابن الأثير (١١) وابن شداد (١٢) وغيرهم قد اعتبروه قلعة حربية . وشذ عنهم شيخ الربوة الدمشقي إذ قال عنه ، أثناء حديثه عن مدينة جبلة « .. وفيها مقر الملك الذين كانوا اصطلحوا عليه في زمن نوح عليه السلام وإبراهيم وإلى زمن موسى عليه السلام ، وقد تقدم ذكر مثله في مدينتي عمان وجرش وبعلبك ؛ وكان له سرب يركب الراكب فيه تحت الأرض التي ظهر السفينة بالبحر ، ويركب في السفينة إلى وسطه تحت الأرض محبوباً » (١٣) . ولا بد من الإشارة إلى أن أهل جبلة يروي بعضهم عن بعضهم بالتواتر ما رواه شيخ الربوة عن هذا السرب ويمتقدون بوجوده ، وأنه كان ينتهي إلى برج كان يقوم فوق المدوة الشمالية من الميناء ثم بالبحر مباشرة ، وأن المغارة القديمة والمسماة (بمغارة البابين) والمنقورة في السفح الغربي من قاعدة هذه المدوة والمؤدية إلى البحر مباشرة ، إنما هي نهاية هذا السرب ومنفذه إلى البحر . وقد زرت هذا المنفذ فوجدته يمتد نحو الشرق ، تحت الأرض ، وباتجاه المدينة والأرجح أنه كان ينتهي إلى الباب الغربي القريب من الميناء ، للسور الذي كان يحيط بالمدينة آنذاك ، والذي كان له أربعة أبواب حسب ما بقي من معالمة ووفقاً لتقدير العلماء الأثريين ، غير هذا الباب السري .

#### □ اوضاعه حتى أواخر القرن التاسع عشر :

يبدو أنه كان حتى السبعينات من القرن التاسع عشر بحالة جيدة . فقد ذكر العالم الأثري (كارل ريتز) الذي زاره في مطلع هذا القرن ، أنه ألفاء بعالة جيدة (١٤) ؛ وكذلك مر به العالم (ارنست رينان) سنة ١٨٦٠ م ، وقال أنه كان بوضع جيد (١٥) .

ويبدو أن حالته أخذت تتدهور بعد ذلك ، إذ مني بالاهمال ، والتدت إليه يد التهديم والتخريب ، ويشهد بذلك قول الأستاذ (رونه دوسو) ، عقيب زيارته له سنة ١٨٩٥ : أنه وجده خراباً يباباً (١٦) . ثم ازدادت حاله سوءاً فيما بعد إذ أصبح مطرلاً لقمامات المدينة ،

وموطناً للانقراض والفضلات التي دفنت معظم أجزائه وأخفت معالمه ، وأوكلت للزواحف والحشرات ، وبؤرة للجراثيم . وكان الأهليون لا يتورعون عن المبت بحجارتها وأعمدته والسلط عليها ، واتخذ بعضهم من أبوابه وما وراءها من أروقة ودهاليز مخازن لهم ، زمن الانتداب الفرنسي البغيض ، فكان فيها البيطري ، والنجار والحداد والحلاق ، كما أقيم فوق قمته داران اتخذت أحدهما سكناً للمستشار الفرنسي والأخرى لقائد الدرك .

#### □ اهتمام الدولة به :

أدركت الدولة ، بعد جلاء الفرنسيين أهميته ، فسعت لانقاذه من الضياع ، فبدأت بالعمل فيه . وبالكشف عنه وإبراز معالمه في عامي ١٩٥٠ و ١٩٥٢ ، فأزالت بعض المقابر والمنشآت الحديثة التي كانت أقيمت على مدرجه ، ورفعت من فئانه كميات ضخمة من التربة والانقاض التي تراكمت فيه على مر الزمن ، كما أنها هدمت الدارين اللتين بنيتا فوقه ؛ وكذلك ظهرت معالمه ، وتوضح إلى حد كبير مخططه (١٧) .

#### □ أوصافه :

شكله دائري . يبلغ قطره نحواً من (٩٠) تسعين متراً ؛ ويتألف من قسمين رئيسيين متقابلين هما المدرج في الجهة الجنوبية منه ، ومنصة التمثيل في الجهة الشمالية ، ويتوسطهما صحن مستدير يبلغ قطره (٢١٥ م) .

١ - منصة التمثيل : كشف حتى الآن من جزم منها ، وقد ظهرت عليه محاريب مستطيلة ومستديرة وأفاريز ، ولكن مخططها الأصلي لا يزال مجهولاً ، إذ توقفت الدولة عن الاستمرار في العمل منذ ذاك ، ولكنها استأنفته على ما يبدو الآن .

٢ - المدرج : وهو أهم القسمين ، وقد تم الكشف عن الأجزاء الباقية منه ، فتبين أنه على شكل نصف دائرة . ويتألف من ثلاثة أدوار ( طبقات ) من صفوف الأدرج الحجرية التي تستعمل مقاعد للمتفرجين . وينتظم الدور السفلي منها (١١) أحد عشر صفاً ، والمقسم الأوسط (١٢) اثني عشر صفاً ، أما الدور العلوي أو الثالث فلم يظهر من صفوفه إلا أربعة ، ويقدر المختصون أن عدد صفوفه قد تبلغ (٥) خمسة وثلاثين ، وأنه ، ربما كان ينتهي في أعلاه برواق مسقوف معمد إذ لا تزال بقايا بعض الأعمدة قائمة على سطحه حتى يومنا هذا ، ويفصل ما بين كل مقسم وآخر صف عريض وجدار خلفه يبلغ ارتفاعه متراً ونصف المتر ، وقد نحت في أعلاه أفريز جميل دقيق الصنعة والزخرفة وبذلك يتاح لجمهور المتفرجين أن يتنقلوا بين صفوف المقاعد دون أن يزعجوا الجالسين عليها ، كما أن أحكام صنعة الصفوف وتنظيمها ودقة أبعادها ، توفر للشهود جلسة مريحة .

يتم الصعود إلى درجات المقاسم الثلاثة بواسطة خمسة سلالم محفورة درجاتها في حجارة الصفوف نفسها ، فتقسم المدرج ، وهي تتصاعد من صحنه إلى أعلاه ، إلى زوايا تضيق في أسفله وتنفرج شيئاً فشيئاً كلما ارتفعت حتى تبلغ أعلى مستواه .

وفي هدي ما ظهر منه يقدر أنه كان يستوعب عدداً من المتفرجين يختلف ما بين (٨٠٠٠) ثمانية آلاف و (١٠٠٠٠) عشرة آلاف (١٨) .



## قاعدة المدرج :

كان الرومان يقيمون مسارحهم على منحدرات من الأرض كسفوح التلال ، وذلك للاستفادة من ميلها الطبيعي وانحدارها ، أو يبنونها على أرض مستوية ومنبسطة حينما لا يتوفر الانحدار . وقد بني مسرح جبلية على رقعة من الأرض مستوية كمسرح بصرى لعدم توافر التلال فيها ، لذلك كان لا بد من إقامة بناء يرتكز عليه مدرجه الشاقق . أما هذا البناء ( المرتكز ) فهو صرح شامخ عظيم الهيكل قوي القواعد والأصول . شيد من حجارة محلية كلسية ومن أعمدة من الرخام الرمادي والأحمر ، ومن المرمر المعرق والمشرّب ببعض الزرقة نقلت اليه من مصر ومن مدينة صور ، ولا تزال معظم حجارتها سليمة حتى الآن على الرغم من غير الدهر وكوارثه وزلازله ، ومن تزاخم الفاتحين والغزاة وتدميرهم . ظهر له سبعة عشر باباً ضخماً ، حتى الآن ، يتجه معظمها نحو الجنوب والشرق ، وبعضها الآخر نحو الغرب ويتطاول كل منها بارتفاع شاقق ، وينفرج عن عرض يربو على مترين وينتهي أعلاه بعقد من الحجارة مقوس ويحيط به إفريز بارز جميل (١٩) .

وان أنت ولجت أحد أبوابه طالمك دهليز واسع يبلغ عرضه أربعة أمتار ، ويمتد عن يمينك منمطفاً نحو الشرق ، وعن شمالك منمطفاً نحو الغرب مؤلفاً نصف دائرة ، ويقوم على امتداد كل من هذين الجانبين غرف وأبهاء عديدة . وهو ساق الجدران غليظها ، ومستوف بحجارة مقوسة مديدة الطول قليلة العرض ، قد نضدت بإحكام واتقان مشكلة عقوداً متتالية تنتهي إلى طرف الدهليز . ويرتكز على هذا الدهليز وعقوده الدور العلوي أو الثالث من المدرج .

ويقابل تلك الأبواب مجموعة أخرى من الأبواب الداخلية ؛ فإذا مضيت ودخلت أحدها أفضى بك إلى ممر مستوف بقباب من المقود ثم إلى دهليز ثان مواز للدهليز الأول الذي وصفناه ، ولكنه أقصر امتداداً وأقل عرضاً وارتفاعاً ، وتظلله أيضاً عقود متتالية متصل بعضها ببعض ومندرجة في الميل والانحدار إلى أسفل مسائرة ميل وانحدار الدور الثاني من صفوف المدرج وهو يرتكز على هذا الدهليز وعقوده .

أما الدور الثالث وهو السفلي فيقوم بعضه على مستوى الأرض وبعضه الآخر دون مستواها لأن صحن المسرح نفسه قد جعل أيضاً دون مستواها . وأما دخول المتفرجين إلى المسرح وخروجهم منه ، فيتم عبر الدهاليز التي وصفناها والتي تؤدي إلى صحن المسرح ثم إلى أدوار المدرج نفسه ومما هو جدير بالذكر أن واجهة المدرج مقابلة لجهة الشمال ، وقد وجهت كذلك لدرء أشعة الشمس عن أعين النظارة أثناء النهار .

هذا ، وانك لتجد في الجهة الشرقية من هذا المسرح بقايا أبنية ومرافق أخرى مختلفة وقناطر وعقوداً كثيرة ، ومجاري مياه جافة وغيرها . ولا شك أن مزيداً من الحفر والتنقيب والمتابعة في العمل سيجلو مخططه الأصيل ، وسيكشف عن عاديات كثيرة من العهد الروماني ، ويظهر ما خفي حتى الآن من آثار عربية إسلامية وعلبية .

## □ قيمته التاريخية والفنية :

قال ارنست رينان : « انه أجمل الآثار الرومانية على الساحل الفينيقي » ذلك لأنه يتميز بالحدق والمهارة الفنية في هندسة بنائه ، وبحسن زخرفته وروعة تنظيم مدرجه ودهاليزه واروقته وعقوده ، وبجودة اختيار مواده وتوافقها ، وبسلامة اتجاهاته مما يجعل منه نموذجاً فذا للمسرح السوري كما أنه من الناحية العلمية والعمرائية والمدنية يوحى بانطباعات قيمة عن حدق المهندسين السوريين وقدراتهم وطاقاتهم الفائقة على الابتكار والابداع الفني منذ تلك المصور ، ويمطي فكرة واضحة عن مخطط مدينة جبلة آنذاك واتساعها وانتشار العمران فيها وعدد سكانها وأوضاعهم المادية والمعنوية والمدنية والاجتماعية .

## □ رجاء وتمنيات :

هذا ولا يسفني قبل أن أختتم حديثي الموجز هذا ، الا أن أتوجه الى المسؤولين وقد عمت البلاد المشاريع العمرانية والمدنية العامة ، برجائي وتمنيتي بأن يولوا هذا المسرح من العناية والرعاية ما يستحق ، فيستأنفوا العمل والجهد للكشف عنه ، وأن يعدوه ، كما أعدوا مسرح بصرى ، وكما أعد الأردن الشقيق مسرح جرش ، أعداداً صالحة لأن تقام فيه مهرجانات شعبية محلية ودولية ، فيضحي مرفقاً خيراً معطام للبلاد ولمدينة جبلة نفسها التي كانت خلال عهد الاستعمار والانتداب العالكة مظلومة وممزولة عما سواها من المدن ، ووجهها مشرقاً يستقبل الروام والسائحين الذين سينسلون من كل حذب وصوب الى محافظة اللاذقية عما قريب بمناسبة اقامة الدورة الرياضية لدول البحر الابيض المتوسط في ربوعها سنة ١٩٨٧ م ، وللمشاركة فيها .

## □ الحواشي :

- ١ - سورة البقرة الآية : ١٩٠ .
- ٢ - سورة ال عمران : ١٦٩ - ١٧٠ .
- ٣ - سورة البقرة : ١٥٤ .
- ٤ - العوليات الأثرية السورية - المجلد الثاني - سنة ١٩٥٢ ص ١٤٩ - ١٥٨ - من مقال باللغة الفرنسية للعالم الأثري ادمون فريزول . والعوليات لعامي ١٩٥٨-١٩٥٩ .
- ٥ - المصدر نفسه .
- ٦ - P. Jacquot - L'état des Alaouites - P. 228 - Les Guides bleus, P. 262
- ٧ - فتوح البلدان : ١٨٢ - معجم البلدان : ٣ : ٥٣ - ابن الأثير : ٢ : ٤٩٢ .
- ٨ - بلدة أو بلدة : « من مدن ساحل بحر الشام قريبة من جبلة من فتوح عبادة بن الصامت ثم خربت وجلا أهلها ، وكانت حصناً للروم ( معجم البلدان ١ : ٤٨٣ - وهي مدينة فينيقية قديمة كانت تدعى بالتوس ) العوليات الأثرية : المجلدان الثامن والتاسع ص : ٢٣٠ - وقد وصفها وصفاً دقيقاً شيخ الرتبة في كتابه : نغمة الدهر : ٢٠٩ - وهي اليوم قرية صغيرة تدعى ( حرب المسك )
- ٩ - تقع على مصب نهر السن وتبعد من جبلة قرابة (١٢) كيلو متراً جنوباً .
- ١٠ - العوليات الأثرية السورية لعامي ١٩٥٨ - ١٩٥٩ ص .
- ١١ - الفتح القسي في الفتح القدسي : ٢٢٣ .
- ١٢ - الكامل في التاريخ : ٢ : ٤٩٢ .
- ١٣ - النواذر السلطانية : ٧٢ .
- ١٤ - نغمة الدهر : ٢٠٩ .
- ١٥ - العوليات الأثرية السورية لسنة ١٩٥٢ ص : ١٤٩ - ١٥٨ .
- ١٦ - المصدر نفسه .
- ١٧ - R. Dussaud - Topographie Historique de la Syrie antique et medievale, P. 136
- ١٨ - العوليات الأثرية السورية لعامي ١٩٥٨ - ١٩٥٩ ص ٢١٥ - ٢١٦ - مقال للاستاذ سليم عبد الحق .
- ١٩ - العوليات الأثرية السورية لعامي ١٩٥٨ - ١٩٥٩ ص : ٢١٥ - ٢١٦ - ولعام ١٩٥٢ ص : ٥٤ - ٥٨ - من مقال باللغة الفرنسية للعالم ادمون فريزول .
- ٢٠ - المصدر نفسه .

## مصادر دراسة الطبيب العربي الكبير ابن الجزار

فريد حجا

### مقدمة :

اقيم في مدينة القيروان ، في شهر افريل من عام ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م ملتقى عالمي ، حول الطبيب العربي ابن الجزار ، بمناسبة مرور ما يقرب من ألف عام هجري على وفاته (١) . وقد أسهمنا في هذا الملتقى ببحتين : يتناول أولهما مصادر دراسته ( البيبليوغرافيا ) ، مهدين بذلك الطريق أمام من يريد كتابة بحث أو أبحاث عنه . والبحث الآخر حددنا فيه مكانته في تاريخ الحضارة بصورة عامة ، وفي تاريخ الطب بصورة خاصة .

وقد اعتمدنا في اعداد هذا البحث الأول على ما يتوفر في مكتبتنا الخاصة من كتب تعالج تراثنا العربي ، وعلى مكتبة معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب ، ثم على القائمة الجيدة التي أعدها كل من الدكتور العبيب الهيلة محمد في مقدمة تحقيقه لكتاب ( سياسة الصبيان وتدريبهم ) (٢) ، والدكتور سلمان قطاية في مقدمة تحقيقه لكتاب ( في المعدة وأمراضها ومداواتها ) (٣) ، وكلاهما لابن الجزار .

وهو أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد ابن الجزار الذي ولد في مدينة القيروان وعاش فيها حياته وتعلم على أساتذة كثر . تعاطى مهنة الطب ، وعاش في القرن الرابع الهجري - العاشر الميلادي ، واختلف كثيرا في سنة وفاته . وهو أحد أعضاء مدرسة الطب القيروانية التي قامت بعد فترة قصيرة من انحسار تطور العلوم الطبية في المشرق . ولقد كان طبيبا ممارسا ناجحا ومعالجا ، ومؤلفا في المادة الطبية ، وتاركا مؤلفات كثيرة لعل من أهمها كتابه ( سياسة الصبيان وتدريبهم ) ، وهو كتاب ممتع يقدم معلومات تساعد على العناية بالأطفال من لحظة الحمل الى البلوغ ، وفيه ملاحظات صحية متعددة للأهليات والقبالات . وهو الى هذا صاحب المؤلفات الهامة في الطب الداخلي ، وطب الحمية ،

تلك المؤلفات التي جعلته مشهورا في الأندلس، وفي غيرها من بلاد العرب والإسلام ، مؤلفات ترجمت الى اللاتينية والعبرية وحازت على الكثير من الاهتمام في الدوائر الطبية الأوروبية(١) .

## أ - مؤلفات ابن الجزار

- ٢٣ - البلغة في حفظ الصحة .
- ٢٤ - رسالة في النوم واليقظة .
- ٢٥ - عجائب البلدان .
- ٢٦ - المطر .
- ٢٧ - الفرق بين الملل التي تشبه أسبابها وتختلف أعراضها .
- ٢٨ - العدة لطول المدة .
- ٢٩ - الفصول في سائر العلوم .
- ٣٠ - كتاب السموم .
- ٣١ - مجربات الطب .
- ٣٢ - المختبرات .
- ٣٣ - مقالة في الجذام وأسبابه ترجمه قسطنطين الأفريقي تحت اسم De elephantiasis وانتحله لنفسه .
- ٣٤ - مقالة في الحمامات .
- ٣٥ - المكلل في الأدب .
- ٣٦ - نصائح الأبرار .
- ٣٧ - النصيح .
- ٣٨ - كتاب في نمت الأسباب المولدة للوباء في مصر ، وطريق الحيلة في دفاع ذلك ، وعلاج ما يتخوف منه .

ب - مصادر حول ابن الجزار، والطب العربي مما له علاقة به

- ٣٩ - ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، دار الحيساء بيروت ١٩٦٥ ص ٤٨١ - ٤٨٢ .
- ٤٠ - ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، مطبعة القاهرة ج ٨ ص ١٩٨ .

## ١ - المؤلفات الموجودة(٢) :

- ١ - الاعتماد في الأدوية المفردة ( أو المتمدن في الأدوية المفردة ) .
- ٢ - زاد المسافر وقوت الحاضر .
- ٣ - طب الفقراء والمساكين .
- ٤ - الخواص .
- ٥ - سياسة الصبيان وتدريبهم (١) .
- ٦ - طب المشائخ وحفظ صحتهم .
- ٧ - كتاب في الكلى والثاني .
- ٨ - مداواة النسيان وطرق تقوية الذاكرة .
- ٩ - كتاب في المدة وأمراضها ومداواتها(٧) .
- ١٠ - كتاب في المنغوليا .
- ١١ - التعريف بصحيح التاريخ .
- ١٢ - رسالة في الأدوية .
- ١٣ - رسالة الى بعض اخوانه في الاستهانة بالموت .
- ١٤ - رسالة في التحذير من اخراج الدم من غير حاجة الى اخراجه .
- ١٥ - رسالة في الزكام وأسبابه .
- ١٦ - رسالة في المقدمة وأوجاعها .
- ١٧ - رسالة في النفس وذكر اختلاف الأوائل فيها .

## ٢ - المؤلفات المفقودة :

- ١٨ - الأحجار .
- ١٩ - أخبار الدولة = تاريخ الدولة .
- ٢٠ - أسباب الوفاة .
- ٢١ - أصول الطب .
- ٢٢ - البقية في الأدوية المركبة .

٤٩ - ابن ميلاد ( الحكيم أحمد ) بالفرنسية  
Ben Milad (Ahmed) L'Ecole médicale du  
Kaïrowan au X<sup>e</sup> siècle. Paris 1933.

٥٠ - ابن يحيى ( الدكتور أبو بكر )

Constantin L'Africain et L'Ecole de Salerne, Les Cahiers de Tunisie.

السنة الثالثة العدد التاسع ( ١٩٥٥ )

ص ٤٥ - ٦٠ .

٥١ - ادريس ( ر )

Idris (R) La Barbarie Orientale sous les  
Zirides, Paris 1962, 2 Tomes.

٥٢ - ابن رضوان ( علي ) كتاب في دفع  
مضار الأبدان عن أرض مصر، مخطوط  
بدار الكتب في القاهرة رقم ١٠١ ط .

٥٣ - ابن شاذلي ، عيون التواريخ ، ج ٢

ص ١٢٤ - ١٢٦ .

٥٤ - ابن شاذلي ( الكتبي ، صلاح الدين بن

محمد الكتبي الداراني ) فوات الوفيات

ببلاط ١٢٨٣ هـ - ١٢٩٢ هـ .

٥٥ - ابن عذارى المراكشي ( البيان المغرب

في أخبار الأندلس والمغرب ) تحقيق

ومراجعة ج . س . كولا ، وليفي

بوفنسال ، دار الثقافة ، بيروت ج ١

ص ٢٣٧ .

٥٦ - أمين ( أحمد ) ، ظهر الاسلام ، ج ١

ص ٣٠٠ - ٣٠١ .

٥٧ - أولمان ( مانفريد )

Ulman (Manfrid),

Der Medizin In Islam, Leiden, Brill 1970  
P. 174.

وباللغة العربية : الطب الاسلامي ،

ترجمة الدكتور يوسف الكيلاني مطابع

الهدف - الكويت ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

ص ٤٧ .

٤١ - ابن البيطار ، الجامع لمفردات الأدوية

والأغذية ، القاهرة ١٢٩١ هـ ج ٢

ص ١٦٧ .

٤٢ - ابن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء

الزمان ، المطبعة الميمنية بمصر ،

القاهرة ١٣١٠ هـ - ج ١ ص ٥١٤

- ٥١٥ .

٤٣ - ابن العماد ( عبدالحى ) ، شذرات

الذهب في أخبار من ذهب ، مكتبة

القدس ، القاهرة ١٣٥٠ هـ ، ج ٣

ص ١٠٤ .

٤٤ - اسكندر ( د . زكي ) ثبت المخطوطات

العربية في الطب والعلوم ، باللغة

الانكليزية

Iskandar (D 1. A. Z.) Catalogue of Arabic  
manuscripts on medicine and sciene (The  
Welcome Institute of the History of medi-  
cine) London 1967 P.D. 116-117.

٤٥ - ابن الجزار ، كتاب سياسة الصبيان

وتدبيرهم ، تحقيق وتقديم الحبيب

الهيئة محمد ، الدار التونسية للنشر

١٩٦٨ .

٤٦ - ابن الجزار ، كتاب في المدة وأمراضها

ومداواتها ، تحقيق سلمان قطاية دار

الرشيد للنشر ، بغداد ١٩٨٠ .

٤٧ - ابن جلجل (أبو داود سليمان بن حسان

الأندلسي) ، طبقات الأطباء والحكماء ،

تحقيق فؤاد سميد ، مطبعة المهد

العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ،

القاهرة ١٩٥٥ ، ص ٨٨ .

٤٨ - ابن ميلاد ( الحكيم أحمد ) ، الطب

العربي التونسي في عشرة قرون ،

مطبعة الاتحاد العام التونسي للشغل ،

تونس ١٩٨٠ .

٦٧ - حاجي خليفة ، مصطفى عبدالله الشهير

بحاجي خليفة ، كشف الظنون عن  
أسامي الكتب والفنون ، مطبعة  
المعارف ، استامبول ١٩٤٢ . ص ٢٧  
١٢٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٤٢٠ ، ٨٤١ ،  
٨٥٧ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٩٤٦ ،  
١٠٩٥ ، ١١٢٦ ، ١١٣٧ ،  
١٢٥٦ ، ١٥٩٢ ، ١٩٥٥ .

٦٨ - حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الدولة  
الفاطمية ، مكتبة النهضة المصرية ،  
القاهرة ١٩٥٨ ، ص ٩٢ .

٦٩ - حسين ( الدكتور محمد كامل ) ، مقالة  
الطب والأقرباذين في كتاب أثر العرب  
والاسلام في النهضة الأوربية ، الهيئة  
المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة  
١٩٧٠ ، ص ٢٦٣ .

٧٠ - حمارة ( د . سامي خلف ) ، مقالة عن  
الطب العربي ، في كتاب عبقرية  
الحضارة العربية ، مصدر النهضة ،  
باللغة الانكليزية ، نيويورك ١٩٧٥ .

٧١ - حمارة ( د . سامي خلف ) ، فهرس  
مخطوطات الظاهرية ( الطب والصيدلة )  
مجمع اللغة العربية بدمشق ، ص ٤٤٤

٧٢ - خير الله ( الدكتور أسعد ) ، الطب  
العربي ، المطبعة الاميركانية ، بيروت  
١٩٤٦ .

٧٣ - دائرة المعارف باشراف فؤاد أفرام  
البيستاني ، المجلد الثاني ، بيروت  
١٩٥٨ ص ٤٠٨ .

٧٤ - دائرة معارف الاسلام  
ENCY. De L'Islam  
النسخة الفرنسية من الطبعة القديمة  
في أربعة مجلدات صدرت في العشرينات

٥٨ - بروكلمان ، تاريخ الأدب العربي

Brocklman, geschichte Der Arabischen  
Litteratur T.I., P. 274-275, P. 424.

٥٩ - بوردر ( اسماعيل )

Bourder Ba ( Ismaïl )

Contribution à L'Etude de la médecine  
arabe en Tunisie aux X<sup>e</sup> siècle, Alger 1952.

٦٠ - براون ( ادوارد ) الطب العربي ،  
بالانكليزية عام ١٩٢٢ .

The Arab Medicine

ترجم الى العربية ضمن سلسلة الألف  
كتاب ، أحمد شوقي حسن القاهرة  
١٩٦٦ .

٦١ - البغدادي ( اسماعيل باشا ) ، ايضاح  
المكتون في الذيل على كشف الظنون  
ج ١ ص ٦٠٧ ، و ج ٢ ص ٩٧ ، ٤٣١

٦٢ - البغدادي ( اسماعيل باشا بن محمد  
أمين بن مير سليم ) ، هدية المعارف  
الى أسماء المؤلفين وأثار المحققين ،  
مطبعة المعارف استمبول ١٩٥١ .

٦٣ - البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج ٤ ،  
ص ١٨ .

٦٤ - جحا ( فريد ) ، كتب أنصفت حضارتنا ،  
اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ١٩٧٨

٦٥ - جحا ( فريد ) ، تراث العرب القديم  
في ميدان علم النبات ، مخطوطة منسوخة  
على الآلة الكاتبة ، فصل علم النبات  
والطب ، حلب ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م

٦٦ - جماعة من العرب والمستعربين ،  
عبقرية الحضارة العربية ، مصدر  
النهضة ، الأصل باللغة الانكليزية ،  
ترجمة وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٨١

المربي بجامعة حلب ، مطبعة الجامعة  
١٩٧٨ .

٨٢ - الرفاعي ( أنور ) تاريخ العلوم في  
الاسلام ، دار الفكر ، دمشق ١٣٩٣ ،  
١٩٧٣ .

٨٣ - ريسلر ( جاك ) ، الحضارة العربية  
بالفرنسية باريس ١٩٦٢ .  
Risler (J) La Civilisation arabe, Payot,  
Paris 1962.

٨٤ - الزركلي ( خير الدين ) ، الأعلام ،  
بيروت ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م ج ١  
ص ٨٢ - ٨٣ .

٨٥ - سركيس ( يوسف الياس ) ، معجم  
المطبوعات العربية والمصرية ، معجم  
سركيس القاهرة ١٣٤٦ ، ١٩٢٨ .

٨٦ - سارتون (ج) مقدمة لتاريخ العلم  
باللغة الانكليزية .

Sarton (G.) Introduction to the History of  
science Hutington New York 1975, P. 68.

٨٧ - سيزكن ( تاريخ التراث العربي )  
بالألمانية المجلد الرابع ص ٣٠٤ و ٣٠٥  
٣٠٦ .

Sezquin (Fuat) Geschichte des Arabischen  
Schrifums, Brill Leiden T. IV.

٨٨ - السيوطي (جلال الدين ) بنية الوعاة  
في طبقات اللغويين والنحاة ، القاهرة  
مطبعة السعادة ١٣٢٦ هـ ص ١١٧ و  
٤٦١ .

٨٩ - الشطي ( أحمد شوكت ) العرب والطب ،  
وزارة الثقافة ، دمشق ١٩٧٠ ، ص  
١٢٠ .

٩٠ - الشطي ( أحمد شوكت ) الوجيز في  
الاسلام والطب ، مطبعة جامعة دمشق ،  
دمشق ١٣٧٩ - ١٩٦٠ ، ج ١ ص ٢٩٢

والثلاثينات من هذا القرن وترجم  
قسماً منها في ثلاثة عشر جزءاً خورشيد  
ورفاقه ، القاهرة ١٣٥٢ هـ ، ١٩٣٢ م

٧٥ - دائرة معارف الاسلام  
ENCY. De L'Islam

النسخة الفرنسية من الطبعة الجديدة،  
بدماً من عام ١٩٥٧ ، وقد صدر منها  
حتى الآن أربعة مجلدات ووصلت الى  
حرف (K)

٧٦ - دارامبير ( شارل )

Daremberg (Charles), recherches sur un  
ouvrage qui a un titre (Zâd-Al-Muḩafir) en  
arabe, in Archives des missions scientifique  
et littéraires.

٧٧ - دائرة معارف الاسلام ، الطبعة الثانية  
باللغة الفرنسية ، مادة

Constantin l'Afriquin

ج ٢ ص ٦٠ - ٦١ .  
٧٨ - دوغا ( غوستاف )

Dugat (Gustave),  
Etude sur le traité d'Abu Dja'far Ahmed.  
art. in Journal Asiatique 1853 T.I., P. 289.

٧٩ - ديورانت ( ويل ) ، قصة الحضارة ،  
الأصل باللغة الانكليزية والنص العربي  
ترجمة محمد بدران ، الجزء الثالث  
عشر ، القاهرة ١٩٥٧ .

٨٠ - الذهبي ( شمس الدين ) سير أعلام  
النبلاء ، تحقيق صلاح الدين المنجد ،  
سلسلة ذخائر العرب عدد ١٩ ، القاهرة  
١٩٥٦ مجلدان ، ودار الرسالة بيروت  
١٩٨١ .

٨١ - الرازي ( أبو بكر ) ، ما الفارق ، أو  
كلام في الفروق بين الأمراض ، تحقيق  
د. سلمان قطاية ، معهد التراث العلمي

١٠١- عيسى بك ( الدكتور أحمد ) ، تاريخ  
النبات عند العرب ، مطبعة الاعتماد  
القاهرة ١٣٦٣ - ١٩٤٤ ص ٧٨ .

١٠٢- عيسى بك ( الدكتور أحمد ) ، تاريخ  
البيمارستانات في الاسلام ، المطبعة  
الهاشمية ، دمشق ١٣٩٣ ، ص ١٧٨ .

١٠٣- غابرييلي (ج)

Cabirielli (G), Zad al-musafir  
D'Ibn Al-Gazzar, un manuscrito greco  
Corsiniano. art; in re. licenzi 1905.

١٠٣- فروخ ( د . عمر ) تاريخ العلوم عند  
العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت  
١٩٨٠ ص ٢٨٢ .

١٠٤- فروخ ( د . عمر ) تاريخ الفكر  
العربي ، الى أيام ابن خلدون ، بيروت  
١٩٦٦ ، ص ٥٨٨ .

١٠٥- قاسم محمد ( الدكتور محمود الحاج ) ،  
الموجز لما أضافه العرب في الطب والعلوم  
المتعلقة به ، مطبعة الارشاد ، بغداد  
١٩٤٧ ص ١٥ - ٥٢ .

١٠٦- قطاية ( د . سلمان ) ، مقدمة تحقيق  
كتاب ابن الجزار ( في المعدة وأمراضها  
ومداوئها ) دار الرشيد ، بغداد ١٩٨٠

١٠٧- قطاية ( د . سلمان ) فريديرون ر-  
هادود ، تقرير الرازي حول الزكام  
الزمن عند تفتح الورد ، مجلة تاريخ  
العلوم العربية الصادرة عن معهد  
التراث العلمي العربي ، المجلد ١ ،  
عدد أيار ١٩٧٧ ص ٥٧ - ٦٣ .

١٠٨- كعالة ( عمر رضا ) ، معجم المؤلفين ،  
الجزء الأول ص ١٣٧ ، مطبعة الترقى  
دمشق ١٩٧٦ - ١٩٥٧ .

٩١- صاعد الاندلسي ، طبقات الأمم ،  
مطبعة الآباء اليسوعيين ، بيروت ١٩١٢  
ص ٦١ ، ٦٢ .

٩٢- الصفدي ( صلاح الدين خليل بن  
إيبيك ) الوافي بالوفيات ، اسطنبول  
١٩٤٩ ج ٥ ص ١١٠ ، وفيسبادن -  
بيروت ١٩٢٠ ج ٦ ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

٩٣- طوقان ( قدري حافظ ) العلوم عند  
العرب ، مكتبة مصر ، القاهرة ١٩٦٠ .

٩٤- عبد الوهاب ( حسن حسني ) ، مجلة  
الندوة التونسية عدد شباط ١٩٥٣ .

٩٥- عبد الوهاب ( حسن حسني ) ، مجلة  
المخطوطات العربية ١٩٥٥ ص ٧٦ .

٩٦- عبد الوهاب ( حسن حسني ) ، مقال في  
مجلة الفكر التونسية تموز ١٩٥٨ .

٩٧- عبد الوهاب ( حسن حسني ) ، ورقات  
عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية  
مكتبة المنار ، تونس ١٩٧٢ ، ج ١  
ص ٢٣٢ - ٢٤٤ .

٩٨- عبقرية الحضارة العربية ، مصدر  
النهضة باللغة الانكليزية

Genius of Arab civilization, Source of  
Renaissance, New York University Press  
1975, P. 149.

٩٩- الدكتور سليم عمار

Amar (Dr. Salim) En Souvenir de La  
Medecine Arabe.

١٠٠- العمري ( ابن فضل الله ) ، مسالك  
الأبصار ، مخطوط باسطنبول ج ٥  
ص ٩ ، ١٢ .



١١٨- مظهر (جلال) ، أثر العرب في الحضارة  
الأوربية ، دار الرائد ، بيروت ١٩٦٧  
فصل الطب ٢٧٥ وما بعد .

١١٩- مظهر (جلال) ، مآثر العرب على  
الحضارة الغربية ، مؤسسة طباعة  
الألوان المتحدة ، القاهرة ، ص ٣٨ ،  
١٣٥ ، ١٨٥ .

١٢٠- المقريري ( تقي الدين أبوالمباس ،  
أحمد بن علي ) المواعظ والاعتبار  
بذكر الخطط والآثار ، دار صادر  
بيروت ، طبعة جديدة بالأوفست ،  
١٣٢ - ١٣٣ .

١٢١- منتصر ( عبدالحليم ) ، تاريخ العلم،  
دار المعارف، القاهرة ١٩٧٣ ص ١٣٥

١٢٢- ميللي ( الدو ) ، العلم عند العرب  
وأثره في تطور العلم العالمي ، ترجمة  
عبدالحليم النجار ، ومحمد يوسف  
موسى ، دار القلم ، القاهرة ، ١٣٨١،  
١٩٦٢ .

أصل الكتاب السابق باللغة الفرنسية  
كما يلي :

Mieli (ALDO) La Science Arabe et son  
rôle dans l'évolution scientifique mondiale,  
Brill-Leiden 1939, P. 120-123.

١٢٣- الموسوعة العربية الميسرة ، دار القلم  
القاهرة ١٩٦٠ مادة ابن الجزار .

١٢٤- نشرة أخبار التراث العربي، يصدرها  
معهد المخطوطات العربية ، شوال -  
ذو القعدة ، ١٤٠٣ هـ ، تموز - آب  
١٩٨٣ .

١٠٩- قطاية ( د. سلمان ) مخطوطات الطب  
والصيدلة في المكتبات العامة بحلب  
المطبعة الحديثة ، حلب ١٩٧٦ ، ص  
٣٢١ .

١١٠- الكسم ، فهرس مخطوطات الظاهرية،  
ص ٢٧١ .

١١١- لوسيان ( لوكليز ) تاريخ الطب العربي  
Leclerc (Lucien)  
Histoire de la médecine Arabe, Ernest  
Brous, Editeur 1876, Réedité Rabat 1980,  
V.I. P. 413-414-415-416 Reprinted in New  
York 1960.

١١٢- مايرهوف ، مقالة عن الطب العربي ،  
في كتاب تراث الاسلام ، بإشراف أرنولد  
Leagacy of Islam الأصل باللغة  
الانكليزية ، والترجمة العربية صادرة  
عن دار الطليعة ، بيروت ١٩٧٢ ، قام  
بالترجمة جرجس فتح الله .

١١٣- المؤسسة العامة المصرية للأدوية ، من  
تاريخ الطب عند العرب ، القاهرة بدون  
تاريخ ، ص ٥٣ .

١١٤- مجلة الفجر التونسية ، مقال عن ابن  
الجزار ، المجلد الأول ص ١١٧-١٢٠

١١٥- مجموعة من المؤلفين المصريين ، أثر  
العرب والاسلام في النهضة الأوروبية  
الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر  
القاهرة ١٩٧٠ .

١١٦- محمد ( د. الحبيب الهيلة ) ، مقدمة  
تحقيقه كتاب ابن الجزار ( سياسة  
الصبيان وتدريبهم ) ، الدار التونسية  
للنشر ، تونس ١٩٦٨ .

١١٧- مرحبا ( محمد بن عبدالرحمن ) ،  
المرجع في تاريخ العلوم عند العرب  
منشورات دار الفتيحاء ، بيروت ١٩٨٠

١٢٨- واط (مونتفري) أثر الحضارة العربية الإسلامية على أوروبا - الأصل بالروسية ترجمة جابر أبي جابر ، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، دمشق ١٩٨١ .

١٢٩- وستنفلد ، ترجمته لابن الجزار في كتابه ، تاريخ الطب العربي ١٨٤٠  
١٣٠- ياقوت الحموي ( الشيخ الامام شهاب الدين أبو عبدالله بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي ) ، ارشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، المشهور باسم معجم الأدباء ، مطبعة المأمون القاهرة ١٣٥٥  
- ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م ج ٢ ص ١٣٦ - ١٣٧ .

★ ★ ★

حلب الشهام في ٤ ذي القعدة ١٤٠٣ هـ  
و ١٢ آب ١٩٨٣ م

١٢٥- هرائت ( هارفي ) وفيدال ( ايغون ) Harrant (Hervé) et Vidal (Yvonne), Influences de la médecine arabe sur l'école de Montpellier; art; in Cahiers de Tunisie NO special 1955.

١٢٦- هونكه ( زيغريد ) ، شمس العرب تسطع على الغرب ، الأصل بالألمانية والترجمة إلى العربية نقلها فاروق بيضون وكمال دسوقي ، منشورات المكتب التجاري ، بيروت ١٩٦٤ ، الكتاب الرابع ، الأيدي الشافية ٢١٣ وما بعد .

١٢٧- مايرهوف ( ماكس ) مقالته عن الطب في تراث الإسلام بأشراف أرنولد ، الأصل باللغة الانكليزية ، ترجمه وعلق حواشيه جرجس فتح الله - دار الطليعة - بيروت - الطبعة الثالثة ١٩٧٨ ص ٤٦٧

## □ هوامش وتعليقات :

- ١ - اختلف في سنة وفاته ، فهي لدى ابن عذاري ٣٦٩ هـ ، وعند ياقوت الحموي ٣٣٨ هـ ، وهي في كشف الظنون لحاجي خليفة ٤٠٠ هـ ، وكذلك لدى سارتون ولوكليروي ٣٩٥ لدى بروكلمان ، و ٣٦٩ لدى سيزكن و ٣٦٩ لدى حسن حسني عبدالوهاب .
- ٢ - ص ٣٦ وما بعد .
- ٣ - ص ٣١ وما بعد .
- ٤ - سامي خلف حمادة ، في مقالته عن الطب العربي في كتاب ( عبقرية الحضارة العربية - مصدر النهضة ) وهو بالانكليزية

Genius of Arab Civilization.

Source of Renaissance, New York 1975

- ٥ - اكمل قائلة بمؤلفاته الموجودة والمفقودة لدى الدكتور الحبيب الهيلة محمد في مقدمة كتاب ( سياسة الصبيان وتدريبهم ) ص ٣٦ وما بعد . أما أماكن تواجد مخطوطاتها في مكتبات العالم فلا ترى ضرورة لإبائها هنا ، ومن أراد الاطلاع على ذلك فليرجع إلى ما سجله كل من الدكتورين الهيلة وقفاية في مقدمة كتابيهما اللذين نشرهما لابن الجزار .

- ٦ - حققه وشره الدكتور الحبيب الهيلة محمد ، الدار التونسية للنشر ، تونس ١٩٦٨ .
- ٧ - حققه وشره الدكتور سلمان قفاية ، دار الرشيد ، بغداد ١٩٨٠ .

## العرب في الاتحاد السوفيتي

أول من بدأ بدراسة اللهجات العربية في آسيا الوسطى ، في الثلاثينات من هذا القرن ، كان الأكاديمي البروفسور ( ج ف تسيريتيلي ) والبروفسور ( ي فينيكوف ) .

نشر هذان العالمان نصوصاً كثيرة من لهجات عرب بخارى تعتبر ذات أهمية كبيرة ومرجعاً مفيداً لدراسة اللغات السامية ( ١ ، ٩ ) ونشروا مقاطع من اللهجة القاشقادرية كانت قصيرة وقليلة ( ٢ ، ١٠ ) . ولم يجري أسوى بحوث موجزة عنها ، لأنهما صبوا كل اهتمامهما على اللهجة البخارية .

وبما أن المقاطع القليلة القصيرة من اللهجة القاشقادرية التي نشرها لم تكن وافية للايضاح ، لذا سجلتها بنفسي محلياً في منطقة قاشقادرية في عام ١٩٨١ و ١٩٨٣ واعتمدتها في مقالي هذا .

في جمهورية أوزباكستان السوفياتية ، قرستان هما : جوكاري وعربخانه قرستان من بخارى يتكلم سكانهما العرب وعددهم ثلاثة آلاف نسمة تقريباً لغة عربية تختلف لهجتها عن اللهجات العربية الأخرى سميت بلهجة بخارى ( ١ ، ص ٣ ) . وقرستان في قاشقادرية هما جييناو وقاماشي يتكلم سكانهما العرب وعددهم ألف وخمسمئة نسمة تقريباً لغة عربية تختلف لهجتها أيضاً عن سابقتها سميت باللهجة القاشقادرية .

والآن ، تجري في أكاديمية العلوم في جورجيا السوفياتية وفي معهد الاستشراق دراسة اللهجات العربية في آسيا الوسطى . فيكمل الدكتور بروفسور فلاديمير أخفليديانسي دراسة قواعد اللهجة البخارية بينما أتابع أنا دراسة قواعد اللهجة القاشقادرية .

ان ما يلفت النظر في اللهجتين البغارية والقاشقادية انهما لم تتطورا الا في حيث ضيق ، بسبب عزلة أهلها لغوياً . وهذا ما يدعو بالحاج الى ضرورة دراستهما بدقة . واستجابة الى هذه الضرورة بدأت بدراسة تاريخ العرب في آسيا الوسطى . لأن الدراسة التاريخية تساعد على الوصول الى دراسة اللغة ، وبالمقابل ، تساعد اللغة على تيسير دراسة بعض اللوحات التاريخية . ومما حاولتي الدراسة هذه سوى بداية أمل أن تستمر لتمطي أكلها فيما بعد .

### □ لمحة عن تاريخ ولغة العرب المقيمين في آسيا الوسطى

١ ، ١ يعود تاريخ الهجرات العربية في آسيا الوسطى الى عدة قرون ماضية . ( ١٦ ، ١٧ ، ١٥ ، ١١ ، ١٣ ، ٧ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٨ ، ) ولهذه الهجرات علاقة وثيقة بالفتوحات الاسلامية ، وتبدأ فيما بين القرنين السابع والثامن للهجرة ، حسب ما تؤكده المصادر التاريخية ( ٦ ص ١٢ ) .

ولقد اقتصر وجود العرب في تلك الفترة على المدن الكبرى ثم بدؤوا بالتوسع والانتشار .

وتدل المعلومات التي أوردها جغرافي القرن التاسع ( اليعقوبي ) ، على أن العرب كانوا يعيشون بأعداد كبيرة في بلاد ما بين النهرين التي كانت تابعة لخراسان . ويتركزون في مدنها الكبرى ( ٨ ص ١٢٤ ) ويبدو لنا ان وجودهم في المدن قد شمل الضواحي أيضاً . ولقد راودتنا هذه الفكرة بعد ما علمناه من اتساع رقعة الهجرات . ولما كان العرب سكان المدن على علاقة مباشرة بسكان البلاد الأصليين ، لذا زالت معالم لغتهم الأصلية مع الزمن ، وانصهرت في بوتقة اللغة المحلية . يقول الجاحظ : لقد امتزج العرب في القرن التاسع بالسكان الأصليين للبلاد التي استوطنتها وزالت الفوارق بينهم . ومن المحتمل أن يكون قاطنوا الضواحي والبوادي قد حافظوا على لغتهم وطبايعهم وتقاليدهم .

١ ، ٢ كذلك كانت الهجرات الى شمال نهر عمودارية ، اذ استقر المهاجرون في مدينتي مرو وبلخ ، بينما انتشر البدو في ضواحيها . وفي القرن الثاني عشر وجدت قرية في ضواحي شهرستان يقطنها العرب . ( ٨ ص ١٢٥ ) . من المعلومات التي استقيناها من جغرافي القرن العاشر مؤلف كتاب حدود العالم تبين أن عدد العرب الرحل المتجولين حول كوزغانان قد بلغ عشرين ألفاً . وتوجد معلومات تشير الى وجود العرب في جنوب كوزغانان في أفغانستان منذ زمن قديم .

وفي بداية القرن السادس عشر كانوا موجودين في مدينة كابول وضواحيها ، بأعداد ذات أهمية . تؤكد المصادر التاريخية أن الأماكن التي يسكنها العرب في آسيا الوسطى الآن كانت مشغولة بسكان عرب منذ منتصف القرن السادس عشر ( ٨ ص ١١٧ ) . أما المعلومات عن حياة العرب في القرنين السابع عشر والثامن عشر فقليلة جداً . في بداية القرن التاسع عشر شكل عرب محيط بخاري وأقبة ، ادارة محلية تزعمها الأمير هازور . يقول مييendorف ( MEYENDORF ) أن العرب كانوا في العشرينات من القرن التاسع عشر

يميشون في ضواحي مدينتي قارشي وتبرميز (١٦ ص ١٩٧) . كذلك يعطي المطلعون والباحثون معلومات عن وجود العرب في آسيا الوسطى في القرن التاسع ، نذكر منهم :  
خانيكوف (KHANIKOF) (١٤ ص ٥٦) وفامبيري (VAMBERY) (١٧ ص ٣٧٠) .  
كريبيتكين (GREBETKIN) (١٨ ص ١١٣) بوريكينا واسماعيلوفا (BURIKINA & ISMAILOVA) (٧ ص ٢٢٧ - ٥٤٠) وغيرهم ، ويلاحظ كل هؤلاء وجود بقايا هذه الهجرات الواسعة في آسيا الوسطى .

٢ ، ١ علمنا أن هجرات عربية واسعة قامت الى آسيا الوسطى ، وبقي علينا أن نعلم الى أية موجة هجرية ينتمي القاطنون الآن في ضواحي قارشي في منطقة قاشقادارية . هناك تاريخ غير مكتمل في بحث هذه المسألة . اذيقول مييendorف عام ١٨٢٠ دون تقديم وثائق ثابتة ، أن جدود عرب ضواحي بخارى الحاليين قد جاؤوا الى هذه البقاع في القرن الأول الهجري . وكتب هو نفسه ، احتمالا ، أن جدود عرب قاشقادارية قد وفدوا الى آسيا الوسطى للتبشير بدين محمد .

وحذا فامبيري حذو مييendorف وذكر دون دليل أن جدود عرب بخارى هم من مهاجري القرن الأول الهجري . ومن معلومات كريبيتكين رواية ساقها عرب بخارى تقول أنهم من العرب الذين أسرهم تيمورلنك ووطنهم في هذه الديار . وفي رواية أخرى لبعض هؤلاء ، أن جدودهم جاؤوا الى هذه البلاد في القرن السابع الميلادي (١٢ ص ١١٤) ، ولم يذكر كريبيتكين شيئا عن أصل هذه الفئة وتاريخ هجرتهم ، ولم يزد على قوله غير أنهم أصحاب خيول مطهمة ومواش سمينة (١٢ ص ١١٥)

ولا تختلف معلومات اندرييف وبوريكينا واسماعيلوفا في شيء عن معلومات كريبيتكين الا بالنذر اليسير .

٢ ، ٢ في تشرين الثاني من عام ١٩٨٠ اقامت بزيارة استطلاعية علمية الى آسيا الوسطى للتعرف الى أصل ولغة العرب الموجودين في هذه البلاد . وسجلت في قرية جييناو القاشقادارية رواية تتعلق بجدود العرب هناك . تقول الرواية : أن جدود سكان جييناو قد وفدوا الى هذه البلاد في بداية الفتوحات الاسلامية في القرن السابع أو الثامن الميلادي . تتألف قرية جييناو من ستة أحياء هي : حروق ، بافورا ، عافونا ، عندخوى ، جوقورقول وكاتاباي . ثلاثة من هذه الأحياء وهي : حروق ، بافورا وعافونا يتكلم سكانها اللهجة العربية بلهجة خاصة بالقاشقادارية (٢) . وتوجد بالقرب منها قرية كاماشي يتكلم سكانها العربية بنفس اللهجة . وتختلف اللهجة البخارية كثيرا عن اللهجة القاشقادارية حتى لا يكاد سكانها يتفاهمون بهما . أما تسمية اللهجتين بهذا الاسم فقد جاءت على لسان المستشرق الأكاديمي البروفسور جورج تسيريتيلي الذي كان السابق الى دراستهما في الثلاثينات من هذا القرن (٢ و ٣) .

هذه الرواية في رأينا هامة جداً ، ولكنها ليست كافية ، ولا بد لنا من القيام بدراسة أوفى عليها . فمن الجدير بالذكر أن بعض سكان بخارى يدعون أنهم من الوافدين في القرن السابع . ولتعدد الزمن الذي استوطن فيه العرب هذه البلاد قمت بدراسة بعض المصادر التاريخية المتعلقة بالهجرات العربية إلى آسيا الوسطى . وفي خلال دراستي توصلت إلى معلومة أخذتها من كتاب الاصطخري . يكتب هذا المؤرخ أن قرية في مقاطعة قاشقادرية كانت في أوائل القرون الهجرية تدعى قریش . واستنتجت من اسم القرية إمكان وجود عرب فيها .

بعد تبلور المعلومة في فكري ، سافرت إلى قاشقادرية مرة أخرى في العام التالي وقصدت قرية جييناو . بعد التحدث إلى أهلها أفادني معظمهم أنهم من أصل قرشي . فسجلت أحاديثهم ورواياتهم عن الموضوع . وتبين لي بوضوح وجود علاقة بين التسمية التاريخية للاصطخري وبين الناس الموجودين هنا ورواياتهم . وحصلت عندي قناعة أساسية علمية عن وجود أو وصول جدود العرب إلى قاشقادرية في أوائل القرون الهجرية . وبعد محاولتي في دراسة الموضوع تاريخياً بدأت بدراسته لغوياً .

٢ ، ١ أول ما بدأت ، بدأت بمقارنة بين لهجتي اللغة في منطقة بخارى ومنطقة قاشقادرية فيما يتعلق بالفعل المضارع وعلاماته . فوجدت اختلافاً كبيراً في اللمامة . فعين يستعمل عرب قاشقادرية علامات اللغة الفصحى يزيد عرب بخارى إلى أولها حرف ( م ) أو ( م ي ) على فرار حرف ( ب ) المزيد في اللهجة السورية وربما حروف شبيهة في بعض لهجات البلاد العربية المختلفة . وفيما يلي أمثلة عن اللهجة البخارية : كثير دولة يروحن ميوخدون ميوغدون ( Kasiza dawla irūhun miohdūna migdūn أي ( يأخذون مالا كثيراً لأنفسهم وينفدون ) .

حد صغير ضابط أبيض ميوركب وميوغدو .

أي ( واحد صغير يركب على حصان أبيض وينفدو ) .

ميعرفون كي ايد حد فاض شغل زين ميجي ميوخدون ايل بوشو ميصونو .

Mirifūn-ki min id hād suglzin miġi miohdūn il pūsā misunu

أي ( يعرفون من يد من يفيض الشغل الجيد فيجيئون يأخذونه ويذهبون إلى الباشا يصونه ) .

أما اللهجة القاشقادرية فلا يوجد فيها حرف ( م ) أو ( م ي ) المزيد كما ذكرنا . مثلاً : هذا يكتب . زيكلون يشربون . أي ( هم يشربون ) مستعملين كلمة زيكلون بدلاً من هم .  
اللي رزعوني بروحي يشبهون . ilia rizōne iruhi isba'ūn

أي ( أولادي يشبهونني ) . مراتنا خبز تطبخ لحم تطبخ . Mōratna hbz tatbūh

lahm tatbūh وهو مفهوم يعني أن ( امرأتنا تطبخ خبزاً ولحماً ) .

ونلاحظ أيضاً أن ال التعريف موجودة في اللهجة القاشقادرية وغير موجودة في اللهجة البخارية ( ١٢ ص ١٠٣ ) . إضافة إلى أن تركيب الجملة في اللهجة القاشقادرية أقرب إلى الفصحى من اللهجة البخارية . ويدعونا قرب اللهجة القاشقادرية من الفصحى إلى التخمين ببقاء أهلها في عزلة لغوية .

تؤيد هذه الأمثلة والدراسة اللغوية مذكرته أنفاً عن وصول جدود هؤلاء العرب إلى هذه البلاد في فترة القرون الأولى للهجرة .

ومن المحتمل جداً ، استناداً إلى الدراسات العلمية أن يكون دخول الحرف المزدحم ، مي ، ب ، بي ، على الفعل المضارع في اللهجات العربية قد حدث بعد القرن الرابع عشر . إذ لم تشاهد في الكتب الأدبية والنصوص المكتوبة إلا بعد هذا التاريخ ( ٣ ص ٤٦١ ) .

قد يتبادر إلى الذهن أن الحرف المزدحم ، مي ، في لهجة العرب البخاريين قد دخل إليها عن طريق اللغة الفارسية ، التي يعمل فيها هذا الحرف مهمة توقيتية ، ولكن انتشار هذا المزدحم في اللهجات العربية المختلفة ينفي هذه الفكرة .

مما تقدم ، نميل إلى الاعتقاد بأن أجداد عرب بخارى قد جاؤوا إليها في غضون القرن الرابع عشر أي في الفترة التي كان فيها تيمورلنك حاكماً فيها وبذلك تكون رواية البخاريين صحيحة .

واعتقد أخيراً أن نتيجة محاولتي في الدراسة التاريخية واللغوية المطروحة ستسهل على الدارسين مهمة دراسة تاريخ ولغة وطراز حياة هؤلاء الناس في المستقبل . ولا شك في أن دراسة لهجة عرب آسيا الوسطى هامة جداً ، لأنهم عاشوا وما زالوا يعيشون في عزلة لغوية .

غورام تشيكوفاني  
الباحث العلمي الجورجي  
المستشرق

دمشق في ٢٥ آب ١٩٩٤

★ ★ ★

## □ المصادر :

- ١ - تسريتيلى ج. ف. اللهجات العربية في آسيا الوسطى ( مجلد ١ تبيليسي ١٩٥٦ ) باللغة الروسية .
- ٢ - تسريتيلى ج. ف. دراسات حول لغة عرب آسيا الوسطى . أمثال من اللهجة العربية القاشقادية . ( مجلة دراسات معهد الاستشراق لأكاديمية العلوم في جورجيا السوفياتية ، فرع اللغات الشرقية . تبيليسي ١٩٥٤ ) .  
باللغة الروسية .
- ٣ - تسريتيلى ج. ف. حول الاستعمالات الأساسية للفعل المضارع في لهجة بغارى العربية . ( مجلة دراسات جامعة تبيليسي ١٩٤٧ ) باللغة الجورجية .
- ٤ - بارتولد ف. العالم الاسلامي ( بتروغراد ١٩٢٢ ) . باللغة الروسية .
- ٥ - بارتولد ف. حول تاريخ الري في تركستان ( سان بتربورغ ١٩١٤ ) . باللغة الروسية .
- ٦ - بارتولد ف. تاريخ الحياة الثقافية في تركستان ( ليننغراد ١٩٢٧ ) . باللغة الروسية .
- ٧ - بوريكينا ن. ن. واسماعيلوف م. م. بعض المعلومات عن اللغة العربية في قرية جوغادي من سواحي بغارى وقرية جيبناو من منطقة قاشقادية من جمهورية أوذبكستان السوفياتية ( انباء الزملاء المستشرقين مجلد ٥ ليننغراد ١٩٣٠ ) .
- ٨ - فولين س. ل. حول تاريخ عرب آسيا الوسطى ( مجموعة مقالات الندوة الثقافية الثانية لجمعية المستشرقين المتخصصين باللغة العربية . موسكو ليننغراد ١٩٤١ ) باللغة الروسية .
- ٩ - فينيكوف ي. ن. لغة وفولكلور العرب البغاريين ( موسكو ١٩٦٩ ) باللغة الروسية .
- ١٠ - فينيكوف ي. ن. أمثال لهجة العرب القاشقاديين ( اللغات السامية ، مجموعة دراسات موسكو ١٩٦٣ ) .  
باللغة الروسية .
- ١١ - فاليفكين س. موجز تاريخ المملكة القوقازية ( قازان ١٨٨٥ ) . باللغة الروسية .
- ١٢ - تشيكوفاني غ. غ. مسألة عمل الاسم على الاسم الآخر في لغة العرب الفصحى ولهجة عرب آسيا الوسطى . مجلة الدراسات السامية . تبيليسي ١٩٨٣ ) باللغة الجورجية .
- ١٣ - سيميونوف آ. آ. مميزات ايتنوغرافية في جبال زيرافشان وقارادينكن ودارويس ( موسكو ١٩٣٠ ) باللغة الروسية .
- ١٤ - خاننيكوف ن. وصف الامارات البغارية ( سان بتربورغ ١٨٤٣ ) باللغة الروسية .
- ١٥ - كريمز آ. المجموعة الثقافية الشرقية ( فيينا ١٨٧٥ ) . باللغة الألمانية .
- ١٦ - ميندوروف ف. رحلة من اودنبورغ الى بغارى ( باريس ١٨٣٦ ) باللغة الفرنسية .
- ١٧ - لامييري آ. رحلات في آسيا الوسطى ( لندن ١٨٦٤ ) باللغة الانكليزية .
- ١٨ - مجلة تركستان الروسية طبعة ٢ موسكو ١٨٧٨ .



# دائماً على جنتنا المذكرى

## نذير الحسامي

بين يدينا الجزء الثالث من كتاب (على جناح الذكرى) من منشورات وزارة الثقافة لعام ١٩٨٤ مؤلفه صديقنا الكاتب والشاعر الكبير الأستاذ رضا صافي ، وهو سلسلة صدر منها في منشورات الوزارة لعامي ١٩٨٢ و ١٩٨٣ الجزء الأول والثاني . ويمدنا المؤلف بالجزء الرابع والآخر الذي سيكون الخاتمة الطيبة لهذه السلسلة أو هذه الموسوعة من الذكريات والقصاص الشائقة التي يروي فيها الأستاذ رضا تاريخ مدينة بما حفل به هذا التاريخ وما اخص به من مآثر اجتماعية وأخلاقية وثقافية ووطنية عرف بها على صعيد الفرد والجماعة . وأن هذا التاريخ لينبض بالحركة والحياة من خلال سرد ممتع اخاذ للسيرة الدائبة الفنية بالصور والعبر تتدفق حلوة على قلم صاحبها الكاتب المصور وتنداعى فصولها حية تنطق مع مراحل العمر ومواسمه تداعي الأنعام في نشيد يلحن لتؤلف عملاً موسيقياً متكاملًا . فمن (معاهد الطفولة) الى (مناهل العلم) - الجزء الأول - ثم الى (دروب الشقاوة) و (درب العمل) و (درب اللهو والطرب) - الجزء الثاني - ثم الى (درب الأدب) و (درب الوطنية) - الجزء الثالث - . ينقلنا الأستاذ رضا صافي ، ابن حمص ، على جناح الذكرى ، في دروب مدينته التي احبها واحبته . وفي سوامرها وانديتها التي شهدتها أو كان قريباً منها . . وقد جلا لنا بأسلوبه الشائق السهل ، وهو يقطر القلب والعقل والبصر ، ملامح ما عرض له فيها من حكايا العبث والجد وما عاناه في مسالك النشأة والصبا والعيش ، مع نفسه ومع جده - طيب الله ذكراه - ومع الناس والحياة ، من فرح وخيبة ومن ضحك وبكاء . . وقدم لنا العبرة والدرس مما رآه أو وعاه او سمعه من قصص المدينة الطيبة المجاهدة صانعة البطولات ومجتزحة المروءات مما لم يجر على قلم غيره من ابناء المدينة . وربما لم يحاول اي من حملة القلم في لغتنا العربية ، كما نعرف ، أن يكتب عن بلده وعن تاريخ مآثره ومفاخره ومما يرد له ويرد عليه في سياق سيرة ذاتية مفتحة بمثل الاناضة والصدق والدقة التي كتب بها صاحبنا الاديب هذه السلسلة (البیضاء) عن نفسه وعن بلده . ولعلنا لا نغالي اذا قلنا في التعريف بهذا النتاج

الأدبي الموفق ، ان من يقبل على قراءته لا يملك ان يرد نفسه عن متابعة الصفحات في السلسلة حتى يستوفيها وهو لا يعلم انيما انتهى اليه هواشوق ام فيما بدأ به ؟! فان التعابير والصور والمفردات فيها تكاد ترقص وتغني على الورق ..

ان الميزة الظاهرة التي تميز الكتاب انه يوحى لك بالعبارة فيما يحدثك به ابحاء قبل ان يومئ بها ايما فمهي في قصص السيرة كذلك على نفسها . وفي هذا غاية ما يوفق اليه كاتب يكتب سيرة بلده وهو يحدثك عن سيرته هو . وناهيك بما يبلغه الكاتب من النجاح فيما يأخذ نفسه به في مثل الموضوع الذي نحن بصددده اذا توفر له ان يكون ذا باع مشهود له في اللغة والادب ومتميزا بالحس الشعري المزهف والسليقة البياضية الصافية كالاستاذ رضا صافي . فهو الذي عرفناه الاستاذ الجليل والمربي القدير والشاعر الرفيق ، وهو بعد صاحب عقيدة وراي في الخلق والوطنية .. هذا فضلا عن عصامية نادرة عرفت كيف تشق لنفسها الدرب الصعب في الحنية الصعبة فتبلغ مما تطمح اليه النفوس التي تشق بالقيم المثلى والفضائل القومية الشاؤ المعسي وأن بقي جزاؤها المادي الذي نالته يقتصر عما استحقته ! فكفاؤها ان تكون اعطت من نفسها للشباب المؤمن بنفسه وبقضية بلده وامته المثل الصالح للجهد والجهاد .

#### □ درب الادب ودرب الوطنية :

ها هو الكاتب الفاضل - في الجزء الثالث الذي انتهى اليها من كتابه - يتحدث اليها بحديثه عن درب الادب الذي مشاه وعن ذكرياته مع الادب والادباء من الاصدقاء وغير الاصدقاء في مدينة حمص ، عهد الفتوة والشباب ، مروا بمعاهد الدراسة وبالصحافة فيذكر انه كان في مطلع عامه الدراسي ١٩٢٣-١٩٢٤ رابع خمسة الفوا خلية (اخوان الصفا) (١) التي كان (شادي ادب فيها) ، بعد ان افاض في الحديث عن خطواته الاولى في طريق الشعر واتى على اسماء لمعت في سماء حمص في مطلع نهضتها الادبية والفكرية مع عهد شبابه ، وقد بلغ البعض (٢) منها فيما بعد المنزلة المرموقة في الادب والفكر في افطار الوطن العربي فضلا عن القطر السوري .

ولقد يطيب حديث الكاتب الشاعر وهويذكر لنا في وقفة امتحان للنفس والعقيدة كيف انتهى في صراعه مع ما يؤمن به ، يوم كلف ، وهو في عتبة عهده بالوظيفة ، ان ينظم الشعر في الترحيب او الحفاوة ببعض الزوار من (الكبراء) والمسؤولين ممن كان لا يقر في وجدانه بحقهم عليه في الشناء او لا يرى في اي ثناء على مثل هؤلاء عملا يشكر عليه . ولعله حين اريد له ان يتورط فيما يشبه الازدلاف والتقرب الى من لا يراهم اهلا لمديح او ترحيب كان محسناً في التخلص والاعتذار وان لم يكن راضيا مع ذلك عن نفسه كل الرضى فانه الاباء وانها المروءة وانه الصدق مع الذات ...

ثم الا نستمتع اليه يتحدث فيما بعد عن دربه في العمل الوطني من خلال استفاضته في الحديث عن الوقائع الوطنية والسياسية في بلده وعن حكايا الانبعاث القومي في نفوس جيل الشباب والطلاب الذين شرعوا يطلعون على الحياة الوطنية آنذاك بطلوع العهد الجديد الذي بشر بكسوف الاحتلال التركي الذي اعقبه الاحباط بنفض الوعود ممن لا وعود لهم للمرب ثم الابتلاء

بعهد بغض قادم من الاحتلال الأجنبي الذي تمثل بالانتداب الفرنسي الغاشم . وانك لتسمع حديثاً يأخذ عليك جماع نفسك وحسك لاتصاله بأغلى ذكريات الوطن المجاهد وبأنتى صفحات الجهد الوطني المشرق في مدينة حمص وفي سائر المدن والبقاع السورية . وانه لحديث الأديب المرفف في قلمه واحساسه والمشارك فيما امل وعمل في ميدان له شأنه واي شان في الكفاح الوطني . ألم يحدثك انه في حلبة العمل الوطني وقع عليه الاختيار ليكون (ناسخ منشورات) لانه صاحب قلم ؟ وان عاطفة الصدق والوطنية التي بلغت في بعض المواقف من كثير ممن عرف درجة الصوفية والتضحية كما سردها قلمه السيل وكما وصفها بحرارة المؤمن لتسري الى نفسك من خلال السطور والكلمات فتقع في قلبك وحواسك بنبضها ودفئها الانساني فتشكر للكاتب فضله وتذكر له سابقته ، كما ياخذك الزهو بالمدينة التي مر بساحتها جملة تلك المكارم ثم لا تملك الا ان تسمح ببنائك دمة منتشية في اكثر من مشهد واكثر من مثال واكثر من قصة .

لقد تحدث الينا الأستاذ رضا واحسن في الحديث عن نماذج من حكايا (الناموس) والشهامة الوطنية والعقيدة العربية تحرك نفوس الرجال والنساء والأطفال والقادرين والمقلّين في التباري في المدينة بالبلد والعطاء أيام الثورة فيها وتسلط الحاكم الفرنسي فيها بالارهاب والبطش .

كلك احسن الكاتب وانصف حين نفض غبار الأيام عن اسماء الكثيرين من المجهولين البائرين في بلده الذين قدموا الكثير وضحوا بالكثير في دروب الثورة وفي لم جراح المدينة فاستحقوا ان يذكر لهم الوطن صنيعهم وان يكونوا حافزاً للأجيال ومبعثاً لفخرهم في طريق الكرامة الوطنية وحمية الرجال .

وما أجمل ما حدثنا به (٣) من انطباع صورة الأمير فيصل بن الحسين في نفسه حين زيارة هذا الأخير للمدرسة التي كان صاحب الذكرى، ابن السنوات العشر ، يفتح فيها قلبه مع صحبه لمخايل العزة العربية الجديدة تلوح بشائرها في افق العهد الجديد من الاستقلال السياسي وعلى ألوان الراية العربية التي اخذت ترتفع مع نهاية الحرب العالمية الأولى . نقد ذكر لنا كيف حدث جده ، بعد ان هان هذا الأمير ملكاً في لباسه العسكري المرقش بالنياشين مؤكداً ان (صورة الأمير العربي بعباءته البدوية السوداء الشفيفة فوق ثوبه الأبيض الفضفاض طفت في نفسه على صورة الملك المتوج ببزته العسكرية اذ لم يوح منظره للفتى باكثر من انه ضابط كبير (١) اترى كان الفتى رضا صافي في تلك النظرة العاطفية المحببة والاحساس القومي الفطري للذين هبر منهما في حديثه ذاك أنما يصف حينذاك شعوراً قومياً عاماً لدى اكثر الناشئين من شباب الأمة العربية في حمص وغيرها من المدن السورية كان يشتعل في نفوس هؤلاء الذين استقبلوا فاتحة عهد الاستقلال العربي في سورية بالروح الشائرة والأمانى الطامحة لبعث امجاد الإباء وبناء المستقبل المنشود !!

وبعد فلا يسعني الا ان اقول : احسن الله الى الكاتب الأديب البار ببلده واهله الصادق مع نفسه وقلمه بمقدار ما احسن في كتابه (على جناح الذكرى) الى الحقيقة والفضيلة والوفاء . فلقد افنى المؤلف المكتبة العربية ورد لحمص حقها على التاريخ بهذا الجهد الأدبي الغز الذي قدمه للحقيقة والتاريخ والأجيال . ولو شئت ان اعدد كل ما سحرني في الكتاب لكان عليّ ان اتقل كل

صفحاته لبشركني في متعني قراء سير البطولات والمروءات والمكرمات من أبناء العربية الذين لا غنى لهم عن العودة الى السلسلة الذهبية يقرؤونها ويعرّفون لصانع حلقاتها الألمي فضله وعلو قدره .

أخيراً اذكر اني كنت بعد قراءتي للجزء الثاني من كتاب (على جناح الذكرى) الذي تفضل صاحبه واهداني اياه هبرت عن امجالي الصادق بهذه السيرة الفذة الغنية الجوانب ، بقصيدة عنوانها (في سامر الذكرى) (٤) ارسلتها للاستاذ رضا مدفوعاً بعاطفة من الحب والتقدير . وانه لطيب لي ان اثبت هنا هذه القصيدة مع اختها (٥) التي تكرم اخي المؤلف فخص فيها اخاه بحسن ظنه وثنائه تعقياً على القصيدة الاولى وآمل ان يجد قراء المجلة ان القصيدتين ليستا غريبتين في بنائهما عن سياق هذا الحديث .

## في سامر الذكرى

الى اخي الاستاذ رضا صالي

لم تدر في صدره لحن هوى الا سكبته  
في دجاء عنكبوت الليل اصفاء غزلته  
وغبار الزمن النفاح بالورد رششته  
رضي التاريخ .. في الحب وفي الحق برده

\*

يا ابن حمص، يا اخاً لم ينسه التفريب بيته  
رقعت فيه حكاياك .. وغشى ما حكيت  
صفحات صاغها الماضي وسحر انت صفته  
طبت في المذكرى وطابت سمرأ انت قصصته  
روضة من كل ريحان، ورماد قطفته  
لبست حمص بما اوليتها غارا صفته  
بلد في شفة الفتنة تسبيحاً عرفته  
من خلال البر صافيتها يميناله علته  
قد رايناله بها في كل ميدان، سلكته  
برعماً بشر بالورد الذي في الروض صرته

سامر " كان وكنته " ما عليه لو سكنته ؟  
عامر ضم لياليك فماذا لو ضممته ؟  
عاد للتفريد لما منطق الطير اعتره  
واسترد الزهو لما رنق العمر كسوته  
سرفت منه يد الدهر صباه فرددته  
والليالي اوشكت تطوي سنانه فنشترته  
شملة بنشر في جناح الدياجي فلممته  
سامر عطرته بالشوق ليلاً حين زرته  
وكتاب بالفحى حبرته لما كتبته  
سامر ما كان احلى عهد له لما أعدته  
لم تدع كاساً به يشكو الغما الا ملأته  
لم تدع من شادن غنى به الا بعثته  
كل خل فيه او سالي غلالات غمزته !  
ايها العاصم منه العود في المشق حفتته ؟  
لم تفساد ونراً نام به الا شددته



سلسل الآيَ رحيقاً من جنى الكرم عصرته  
عبر الكرام يدعوننا اما كنت رايتنه ؟  
عاد (زين الدين) (٧) يسقينا الهوى لما دعوته  
عاد بالآه وبالليل كما انت سالتنه !  
وانثنت حمص تصاطينا المنى فيما صبيته  
رجعت دنيا البشاشات وضم الكاس اخته

\*

قلم ارهقه الحب بدنيلا مسجتيه  
ما مشى الا بوضاء من القصد مشيته  
ساحر اللقطة لو رمت به نجماً لقطته  
في هوى الحق وفي معتزك الخلق حملته  
عبري ان جرى يعرف في الابداع سمته  
شاعر اوجمه انك في الشعر كعنته !  
سكت البلبل في الايك ويشكو الايك سكته  
يا اخي يا أسر الطير المعنى .. لو فككتنه  
فهو آسي الحي ان تجرح به معنى شفيته

وفتى دل على الليث الذي في السباح كنته  
وشهاباً للحمى ناداله في الجلى فجنته  
ارحي اللوح ان اعطيت نورا ما اخذته  
وابن جد العي القلب يرضى ما ارتصيته (٨)  
قد زائلك على ما فيك دوحاً بعد نبتنه  
لم نجد من حرج في وثبة منك ولفته !  
طالع زرا على الفجر ائتم ان لثمتنه ؟  
وربيع الله في الأرض حلال ان حرمتنه ؟  
كنت انساناً مع الانسان آخاك وصنته  
لم تخف فعلاً ولا قولاً بمحض الصدق قلتنه  
لم تخف ربيعة افكك بيسراك كسفتنه

\*

يا اخي يا ساقى السامر .. افراحاً سقيته  
طف علينا بالرؤى المخضراء من كرم نزلته  
طف على الظمان بالمنقود في الفصن عقدته  
واسقنا ما عثق الدن وما انت اصطفيته

### الى الشاعر نذير الحسامي

من اخيه رضا صافي

فانطوى ابيكم حتى ادركته منك لثمتنه (٨)  
هلل المزهر والصنح لقيشار حفتته  
واستجاب الهاجس الغالي لمزموذ عزفته  
فاذا روض المنى ريان مما قد سقيته  
واذا جدوله الرقراق ما كنت مهدته  
واذا الشمر كما شاء الصبا او انت شتته

عجبي مما اتيته اهو السحر نفثته ؟  
سامر كم اسكر الليل بآه او بنكتنه  
هده الدهر واقبلت تواسي فممرته  
مفرد كم بات يشكو وحشة الليل وصمته  
يشتهي المؤنس الصادق في الود فكنتنه  
شاعر شاء زمان السوء ان يكبت صوته

متدانا .. ان تقل : كان عكافا ما نحلته (١)  
 قل لن لام معنى في هوى حمص : ظلمته  
 بلد لو جثته والدمر صاح لعشقه  
 بلد كان مناط الحق ان انت التمتسته  
 بلد ان جثته تلمس الامن وجدته  
 بلد سمح تراه باسم من حيث جثته  
 بلد والحب صنوان : اخ يحضن اخته  
 بلد يجهل ما الحق اذا انت اختبرته  
 بلد لا يعرف البهتان والتبليس بته  
 بلد يجزيك بالحسن وبأبي ان غبتته  
 بلد كان المجاذيب به اظهر نبتته  
 ليتته ما شوه التمدين بالتهجين بيته  
 ليتته ظل على فطرته السمحاء .. ليتته  
 رضا صالي

اعفني .. ما السحر ان قيس بما انت ايتته ؟  
 صادق الايك الفلي من ثمار لي سفته  
 وقشيب لكتابي من ثياب العرس خطته (١)  
 ونهيد لحكاياتي ، من الدر نظمته  
 اسكر الكر ام كاس من طلاء الشعر ادرته  
 فيه من انسام حمص عبق الذكرى نثرته  
 من اماسيها ومن اسعارها بوح نشرته  
 من رفيف الورد في جناها عطر لمتته  
 من ترانيم الندامى نغم طو لبستته  
 انا قيس هواها مفردا؟ ما انت كنته!  
 مهدنا الهاتي عرفت الدفاء فيه وعرفته  
 روضنا الزاهي جنيت الورد منه وجنيته  
 غيلنا الابي رصمت العز فيه ورضعته

□ العواشي :

- ١ - اشارة الى حديث الكاتب عن جده ومن حديه عليه في طفولته في الجزء الثاني من الكتاب .
- ٢ - نجم حمص المشهور في الفناء المرحوم نجيب زين الدين .
- ٨ - على اثر جريمة قتل الوحدة بين مصر وسورية في ايلول ١٩٦١ عرفت عن نظم الشعر . وهذه اول قصيدة انظمها منذ ذلك التاريخ .
- ٩ - اشارة الى قصيدته حول كتابي ( على جناح الذكرى ) المنشورة في المروبة بتاريخ ٣ ايار الماضي .
- ١٠ - نعل فلان فلانا الشعر او القول : نسبة اليه وهو ليس له .

- ١ - انظر ص ١٥١ من الجزء الثالث .
- ٢ - انظر ص ٤٣ من الجزء الثالث وفي طليعة هلاله النابضين في الفكر والادب اليوم الأستاذ الدكتور عبد الكريم البياي .
- ٣ - الصفحة ٧٦ من الجزء الثالث .
- ٤ - القصيدة منشورة في العدد ٥٩٠٠ من جريدة المروبة بحمص المؤرخ في ١٩٨٤/٥/٣ .
- ٥ - قصيدة الأستاذ رضا منشورة في العدد ٥٩٤٩ من جريدة المروبة المؤرخ في ٥ تموز ١٩٨٤ .

### تصحيح خطأ

في قصيدة « ذكرى الهجرة ، لكم شرفان » المنشورة في العدد السابق رقم (١٧) وقع تقديم وتأخير بين شطري بيت هذا تصحيحه :  
 هلمي واقربي سفرا به أي الهدي تقري

طبعة نبت ٢٤٠  
 تاريخ ١٣٨٠ / ١٢ / ٢٨

# شرف الدين البازي

## حياته العلمية وأثاره

محمد عدنان قيطاز

هبة الله بن عبدالرحيم بن ابراهيم البازي ، الملقب بشرف الدين ، شيخ الاسلام ، وامام الفقهاء في عصره . وقد عرف بالبازي نسبة الى باب ابرز في بغداد (١) ، وقيل نسبة الى بني الأبرز ، وهم قوم من العراق وكان جدهم «مسلم» يسكن بغداد بباب الأبرز ، ثم خرج في جفلة انتار الى حلب فسمي «الأبرز» ، ثم خفف لشهرته وكثرة دوره على الألسنة فسمي «البازي» (٢) ، وقد رفع ابن الوردي نسبة شرف الدين الى قبيلة جهينة العربية ، وقدم له ترجمة ضافية اعترافاً بفضلته معلماً مرشداً وعالماً فذاً ومن الصالحين (٣) .

ولد شرف الدين بحماة في الخامس والعشرين من رمضان سنة ٦٤٥ هـ (٤) أيام المنصور الثاني صاحب حماة ، ونشأ في بيت تظله راية العلم ، فقد كان أبوه نجم الدين عبدالرحيم قاضياً ، وجده شمس الدين ابراهيم قاضياً ، وتلقى منهما كلمات العلم والفضل . فأخذ الفقه عن طريقين : طريق العراقيين عن أبيه وجده ، وطريق الخراسانيين عن جده ، ثم سلك منهما في العلم على يد طائفة من الشيوخ الأعلام أمثال : شيخ العراق أبي العباس أحمد بن ابراهيم الفاروشي ٦٩٤ هـ ، والمحدث ابراهيم بن عبدالله الارموني ٦٩٢ هـ ، والمحدث محمد بن عبدالمنعم الشهير بابن هامل الحراني ٦٧١ هـ ، وشيخ القراء في حماة محمد بن أيوب التاذفي ٧٠٥ هـ ، وحجة العرب محمد بن عبدالله بن مالك الطائي ٦٧٢ هـ صاحب الألفية في النحو (٥) ، وكان ابن مالك قد نظمها لشرف الدين ، وأجازها في قراءتها ، ثم خرجت الألفية من حماة ودارت على ألسنة النحاة والرواة في البلاد (٦) .

كما أجازة عدد من علماء عصره نذكر منهم : المالم الغرضي عبدالله بن محمد

البادراني ٦٥٥ هـ ، والمحدث علي بن شجاع المعروف بالكمال الضرير المباسي ٦٦١ هـ ،  
والحافظ المحدث يعقوب بن علي المطار المعروف بالرشيد المطار ٦٦٢ هـ ، والمؤرخ  
عبد الرحمن بن اسماعيل المقدسي المشهور بابي شامة ٦٦٥ هـ ، والمؤرخ الفقيه كمال  
الدين عمر بن أحمد بن المديم ٦٦٦ هـ وشيخ الاسلام عبدالعزيز بن عبدالسلام ٦٦٠ هـ (٧) .

وانصرف شرف الدين بعد ذلك الى التدريس والبحث والتأليف في مختلف العلوم  
الدينية وبخاصة الفقه حتى بلغ فيه مرتبة عالية . وقد حدث في حماة ودمشق وغيرها  
من بلاد الشام ، فعرف الناس فضله وشهدوا له بالتفوق ، وصارت اليه الرحلة كما يقول  
الأسنوي (٨) ، وقصده أهل العلم وطلاب الاجازة من كل مكان ، عرفنا منهم : قاضي  
القضاء اسماعيل بن محمد اللخمي الاندلسي ٧٧٢ هـ وهو أول مالكي يلي قضاء المالكية في  
حماة ، والفقيه محمد بن محمد المعروف بابن عبدالعزيز الموصلي ٦٩٩ هـ ، وعمر بن  
ابراهيم المعجمي الحلبي ٧٧٧ هـ ، وابراهيم بن أحمد التنوخي المعروف بابن القلعي  
الجزيري ٨٠٠ هـ ، ويكفي أن نذكر الحافظ البرزالي ٧٣٩ هـ والحافظ الذهبي ٧٤٨ هـ  
والمؤرخ ابن الوردي ٧٤٩ هـ وتقي الدين السبكي ٧٧١ هـ دلالة على سمو  
مرتبة البارزي العلمية (٩) . بل إن برهان الدين بن الفركاح شيخ دمشق  
كان يقول على جلالة قدره : وددت لو سافرت الى حماة وقرأت التنبية على القاضي شرف  
الدين البارزي (١٠) .

ويذكر ابن حجر المسقلاني أن جمال الدين الأسنوي بعث الى البارزي بأسئلة فاجابه  
عنها (١١) ، وهي أجوبة مشهورة ذكر الأسنوي بعضاً منها في طبقاته ، وأوردها كاملة في واحد  
من مصنفاته يحمل اسم « المسائل الحموية » (١٢) ، ويشير القلقشندي الى أن هذه الأجوبة  
بعضها كان نقلاً ، وبعضها الآخر كان بحثاً (١٣) . ونحن على يقين بأن أمثال هذه  
المطارحات العلمية كانت عاملاً هاماً في اغناء الفكر الاسلامي ودليلاً على مرونته وقدرته  
على التكيف في كل زمان ومكان .

ناب شرف الدين في الحكم عن ابن واصل المؤرخ المشهور وكان قاضي حماة وابن  
قاضيتها ، ولما توفي ابن واصل سنة ٦٩٧ هـ ألت ولاية القضاء الى شرف الدين البارزي (١٤)  
وبقي على قضاء حماة زهاء أربعين سنة ، لم ينل عليه أجراً ، كان خلالها مثال القاضي  
الفاضل والامام العادل . ويذكر ابن الوردي في تاريخه (١٥) أن البارزي لم يتخذ درة  
ولا مهمازاً ولا مقربة ، ولا عزراً أحداً بضرب ولا اخراق ، ولا أسقط شاهداً على الاطلاق ،  
هذا مع نفوذ أحكامه وقبول كلامه .

وكان شرف الدين زاهداً في الدنيا بعيداً عن زخرفها ، لكنه مولاه بالكتاب ، وقد اجتمع  
له من الكتب ما لم يجتمع لأحد من أهل زمانه ، وبذل في سبيل جمعها واقتنائها الأموال  
الطائلة ، وكان يحرص على الجديد منها طمعاً باكتساب معرفة أو اقتناص فائدة ، وتحقيقاً  
لثمة لا يعرفها الا أصحابها . وقد وقف هذه الكتب بعد وفاته على أهل العلم ، وكانت  
تساوي مائة ألف درهم (١٦) .



وقد طارت شهرة البارزي إلى مصر فطلبه سلطان الماليك ليكون قاضياً فيها فاستمضى (١٧) وأثر مدينة حماة على ما سواها فهي مركز إشعاع فكري في بلاد الشام ، وموئل رجال العلم والأدب والفكر ، وكان حكامها على جانب من الثقافة ، وإن منهم العلماء والأدباء والمؤلفين وحملة السيوف وسدنة الدين ، ولم يفارق حماة إلا طلباً للعلم أو أداء لفريضة الحج .

عاش شرف الدين حتى أربت سنه على التسعين ، وشهد فترة حكم الملك المنصور الثاني صاحب حماة ، وأيام حكم ابنه المظفر الثالث ، وهما من البيت الأيوبي ، وفترات عهود نواب السلطنة المصرية على حماة : قرا سنقر ، زين الدين كتبغا ، سيف الدين قبجق ، أسندمر . وشهد في النصف الأول من القرن الثامن الهجري عصر أبي الغداء الزاهر بعد عودة حماة إلى البيت التقوي (١٨) ، وكان شرف الدين كلما علت سنه لطف فكره وجاد ذهنه كما يقول ابن الوردي . ولم يفقد شرف الدين نعمة البصيرة بعد أن فقد البصر في أواخر أعوامه ، وبقي شمع من نور ، إن لم يأتلق على السطور علماً وهدي ، فهو نابض في الصدور حباً وبشراً ورضى بقضاء الله وقدره .

وفي ليلة الأربعاء العشرين من ذي القعدة سنة ٧٣٨ هـ أيام الخليفة المستكفي مات شرف الدين البارزي شيخ العلماء ولكن علمه لم يمت لأنه موصول بأهله . وحزنت حماة لفراقه ، وأغلقت أبوابها يوم مشهده ، وكان يوماً حزيناً من أيام حماة في التاريخ (١٩) ودفن بمقابر طيبة بمقبرة تقيرين التي أصبحت تعرف فيما بعد باسم تربة البارزي ، في حين تعرف اليوم باسم « النقارنة » (٢٠) .

قال ابن الوردي في تاريخه (٢١) يرثي شرف الدين :

ولما قام ناعيه استطارت	عقول الناس واضطرب الأنام
ولو يبقى سلونا من سواه	فان بموته مات الكرام
الا يا عامنا لا كنت عاماً	فمثلك ما مضى في الدهر عام
ويا شرف الفتاوى والدعاوى	على الدنيا لغيببتك السلام
ويا بن البارزي اذا برزنا	بثوب الحزن فيك فلا نلام
سقى قبراً حللت به غمام	من الأجفان ان بغل الغمام

وقال أيضاً (٢٢) :

حماة مذ فارقتها شيخها	قد أعظم « العاصي » بها الغريه
صرت كمن ينظرها بلقما	أو « كالذي مر » على قريه « (٢٣) »

ولا يغفى ما في البيتين من تورية وصنعة بديمية .

وقد تحدثت كتب التراجم عن شرف الدين ، وأثنت عليه بما هو أهله :

قال الذهبي (٢٤) : « كان من بحور العلم ، قوي الذكاء ، مكباً على الطلب لا يمل ، مع التصون والديانة والفضل والرزانة ، وكان خيئراً متواضعاً ، عرياً عن الكبر ، جسم المحاسن » .

وقال ابن حجر العسقلاني (٢٥) : « كان لا يرى الغرض في الصفات ، ويشني على الطائفتين » .

وقال السبكي (٢٦) : انتهت اليه مشيخة المذهب ببلاد الشام ، وقصد من الأطراف » .

وقال ابن رافع (٢٧) : « كان طلبة للعلم ، حسن التواضع ، متين الدين ، كبير الشأن ، عديم النظر ، له خبرة تامة بمتون الأحاديث » .

وقال ابن تغري بردي (٢٨) : « كان اماماً علامة في الفقه والأصول والنحو واللغة » .  
ذلک هو شرف الدين البارزي ، انه صورة مشرقة من صور تاريخ حماة الحضاري ، وهو بلا أدنى شك تاريخ زاهر حافل بالأمجاد .

□ آثاره العلمية :

يشير ابن الوردي في تاريخه الى منظومات البارزي وهي قليلة . من ذلك قوله :

طعام العرس مندوب اليه      وبعض الناس صرّح بالوجوب  
فجبراً بالتناول منه جرياً      على المهسود في جبر القلوب

وهذه المنظومات لون من أدب العلماء الذي تعارف عليه الناس في مجالس النجاة والقضاء ، وحلقات فقهاء المذاهب ، ومساجلات أصحاب المواهب في المآكل والمشارب ، لذلك لم يتسع لها صدر النقد الأدبي .

كما يشير ابن الوردي الى مقدرة البارزي في الصنعة البديمية ، وقد أورد له هذه الجملة المشهورة [ سور حماة يربها محروس ] وهي مما يقرأ طرداً وعكساً . وأصحاب البديع يحتجون بهذه الجملة في باب « ما لا يستحيل بالانعكاس » والمبرز فيه هو الذي يأتي به رقيق الألفاظ ، سهل التراكيب ، رافلاً في حل الانسجام . ويرى ابن حجة العموي أن البارزي ممن استوعب هذه الشروط في كلام منشور (٢٩) .

أما آثاره العلمية فقد أحصاها قاضي صفد شمس الدين محمد بن عبد الرحمن العثماني ٧٨٠ هـ في طبقاته ، وعدّها بضعا وتسعين تصنيفاً (٣٠) ، وهذه التصنيفات اشتهرت في حياته بخلاف العادة ، ورزق منها السعادة كما يقول ابن الوردي في تنمة المختصر .

ومن المؤلف حقاً ألا يصلنا من هذه المؤلفات سوى النذر اليسير ، وإن منها ما عفى عليه الزمن ومشت عليه الأحداث ، وإن منها ما هو قابع في زوايا مجهولة أو معلومة ينتظر حمياً وفيما ينتشله من وهدة النسيان ، ولم يطبع منها - على الأعم الأغلب - غير كتاب واحد سوف نشير إليه بعد قليل .

ولقد عدت إلى مختلف المراجع العربية استقري وأستظهر آثار العالم العموي ، فلم أعثر منها إلا على خمسة وثلاثين كتاباً ، وتحققت من صحة نسبتها إليه ، وذكرت إلى جانب كل أثر أسماء المصادر التي تحدثت عنه أو أشارت إليه . ثم قمت بعد التحقيق والتثبت بتصنيف هذه الآثار حسب أبواب العلم ، فوجدت أن مباحثها تدور حول علوم التوحيد والقرآن والحديث والفقه واللغة والسيرة النبوية والمروءة . وهذه الكتب هي :

#### أ - في التوحيد

١ - الأساس في معرفة إله الناس : ذكره صاحب كشف الظنون (٣١) وصاحب هدية المارفين (٣٢) .

#### ب - في علوم القرآن

٢ - بديع القرآن : ذكره صاحب نكت الهميان (٣٣) وصاحب هدية المارفين (٣٤) وصاحب الأعلام (٣٥) .

٣ - أسرار التنزيل : ذكره صاحب كشف الظنون (٣٦) وصاحب هدية المارفين (٣٧) .

٤ - انفاخ والمنسوخ : ذكره صاحب نكت الهميان (٣٨) وصاحب النجوم الراهرة (٣٩) وصاحب هدية المارفين (٤٠) وصاحب معجم المؤلفين (٤١) وصاحب الأعلام (٤٢) . ويشير فهرس دار الكتب الظاهرية إلى وجود نسخة خطية منه باسم « ناسخ القرآن » تحت رقم ٥٨٨١ (٤٣) .

٥ - روضات جنات المحبين : كتاب في التفسير ذكره صاحب تنمة المختصر (٤٤) وصاحب الأعلام (٤٥) وصاحب تاريخ حماة (٤٦) ويسميه البغدادي في هدية المارفين (٤٧) باسم « روضات المحبين في تفسير القرآن المبين » وقال : يقع في اثني عشر مجلداً . بينما يذكره صاحب طبقات المفسرين (٤٨) وصاحب شذرات الذهب (٤٩) وصاحب كشف الظنون (٥٠) باسم « روضات الجنان في تفسير القرآن » وقالوا : يقع في عشر مجلدات ، والقول الأول هو الصواب لأن ابن الوردي تلميذ للبزارزي ، وعنه سمع وروى .

٦ - البستان في تفسير القرآن : ويقع في مجلدين ، ذكره صاحب تنمة المختصر (٥١) وصاحب تاريخ حماة (٥٢) وقال : هو في ست مجلدات ، كما ذكره صاحب معجم المؤلفين (٥٣) وصاحب هدية المارفين (٥٤) وإيضاح المكنون (٥٥) ويذكره صاحب البدر الطالع (٥٦) باسم « تفسير » . ويشير صاحب الأعلام (٥٧) وصاحب إيضاح المكنون (٥٨) إلى أن الكتاب مطبوع ، ولكنني لم ألق عليه . أما صاحب نكت الهميان (٥٩) فيذكر أن له تفسيرين ، ومن المؤكد أنه يقصد « روضات جنات المحبين » و « البستان في تفسير القرآن » .

٧ - الفريدة البارزية في شرح الشاطبية، ذكره صاحب كشف الظنون (٦٠) قصيدة معروفة بالشاطبية نسبة الى ناظمها الشيخ أبي محمد القاسم بن فيثرة الشاطبي الفريز المتوفى سنة ٥٩٠ هـ ويطلق على القصيدة اسم ( حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع المثاني » . وقد شرحها البارزي في كتاب أتى على ذكره صاحب الدرر الكامنة (٦١) وصاحب البدر الطالع (٦٢) وصاحب طبقات المفسرين (٦٣) وصاحب شذرات الذهب (٦٤) وصاحب النجوم الزاهرة (٦٥) وصاحب كشف الظنون (٦٦) وصاحب هدية العارفين (٦٧) وصاحب الأعلام (٦٨) . واقتصر بعضهم على تسميته بشرح الشاطبية أو شرح حرز الأمانى . وذكره آخرون باسم الفريدة البارزية في شرح أو حل الشاطبية . وفي نادر الكتب الظاهرية بدمشق نسخة حديثة وتقع في ٦٥ ورقة تحت رقم ٣٠٠ ( ١١ - القراءات ) (٦٩) .

٨ - السرعة في القراءات السبعة : ذكره صاحب تنمة المختصر (٧٠) وصاحب هدية العارفين (٧١) وصاحب تاريخ حماة (٧٢) . ويسميه صاحب البدر الطالع (٧٣) باسم « السرعة في السبعة » . ويذكره صاحب الدرر الكامنة (٧٤) وصاحب نكت الهميان (٧٥) وصاحب النجوم الزاهرة (٧٦) باسم « الشرعة في السبعة » ، وفي الأعلام (٧٧) باسم « الشرعة في القراءات السبعة » ، وفي معجم المؤلفين (٧٨) « الشرعة في القراءات العشر » والصواب ما ذكرناه أولا ، لأن كتاب « الشرعة في القراءات السبعة » كما جاء في كشف الظنون (٧٩) هو للشيخ برهان الدين ابراهيم بن عمر الجعبري المقرئ المتوفى سنة ٧٣٢ هـ . وعن كتاب البارزي يقول صاحب كشف الظنون : هو كتاب حسن . . سماه بالسرعة المهمة . ويعني السين المهمة .

#### ج - في السيرة النبوية

٩ - توثيق عرى الايمان في تفضيل حبيب الرحمن : وهو ملخص كتاب « الشفا في تعريف حقوق المصطفى » للحافظ أبي الفضل عياض بن موسى القاضي اليعصبى المتوفى سنة ٥٤٤ هـ . وقد رتب البارزي كتابه على أربعة أركان (٨٠) :

- الأول : في فضائله عليه الصلاة والسلام .
- والثاني : في أوصافه .
- والثالث : في اغاثة من استغاث به .
- والرابع : في كراماته .

وقد ذكر الكتاب صاحب تنمة المختصر (٨١) وصاحب تاريخ حماة (٨٢) وصاحب هدية العارفين (٨٣) وصاحب الأعلام (٨٤) . وتضم مكتبة سليم أغا باستنبول نسخة خطية في مجلدين : الأول برقم ٧٨٣ والثاني برقم ٧٨٤ (٨٥) .

#### د - في علوم الحديث

١٠ - الوفا في أحاديث المصطفى : ذكره صاحب تنمة المختصر (٨٦) وصاحب طبقات المفسرين (٨٧) وصاحب النجوم الزاهرة (٨٨) وصاحب شذرات الذهب (٨٩) وصاحب

طبقات الشافعية الكبرى (٩٠) وصاحب تاريخ حماة (٩١) كما ذكره صاحب هدية العارفين (٩٢) .  
ويسميه صاحب مفتاح السعادة (٩٣) باسم « الوفا في سرائر المصطفى » ، في حين يسميه  
صاحب نكت الهميان (٩٤) « الوفا في شرف المصطفى » ، والكتاب مخطوط ويقع في  
مجلدين .

١١ - ضبط غريب الحديث : ذكره صاحب النجوم الزاهرة (٩٥) وصاحب طبقات  
المفسرين (٩٦) وصاحب الأعلام (٩٧) ، ويسميه صاحب نكت الهميان (٩٨) باسم « غريب الحديث » .

١٢ - المجرد من المسند : قام البارزي بتجريد مسند الامام الشافعي من أسانيده  
ودعاه « المجرد من المسند » ، وقد ذكره صاحب طبقات المفسرين (٩٩) وصاحب هدية  
العارفين (١٠٠) . ويسميه صاحب تنمة المختصر (١٠١) باسم « المجرد من السند » ،  
والتسمية الأولى هي الصواب ، أما الثانية فلا تخلو من خطأ وقع فيه الناسخ . ويقول  
صاحب تاريخ حماة (١٠٢) ان الكتاب في أربعة مجلدات ، وهذا وهم من الصابوني ، وفي يقيني  
انه يعني كتاب « المنضد في شرح المجرد » الآتي ذكره .

١٣ - المنضد في شرح المجرد : شرح البارزي كتابه « المجرد من المسند » في أربعة  
مجلدات ، ذكر ذلك صاحب تنمة المختصر (١٠٣) وصاحب طبقات المفسرين (١٠٤) وصاحب هدية  
العارفين (١٠٥) .

١٤ - تجريد الأصول في أحاديث الرسول أشار صاحب الدرر الكامنة (١٠٦) الى أن شرف  
الدين البارزي قد اختصر « جامع الأصول » لابن الأثير الجزري مرتين ، وهو يعني بذلك  
كتابه « تجريد الأصول » و « المجتبى » . وفي كشف الظنون (١٠٧) أن البارزي جرد  
« جامع الأصول » من شرح الغريب والاعراب والتكرار وسماه « تجريد الأصول » ، وقد  
دفعه الى ذلك قصور هم الناس واعراضهم عن المطولات . ويقع التجريد في مجلدين ،  
ويذكره صاحب تنمة المختصر (١٠٨) وصاحب نكت الهميان (١٠٩) باسم « مختصر جامع  
الأصول » ، وصاحب النجوم الزاهرة (١١٠) باسم « كتاب جامع الأصول » ويسميه صاحب طبقات  
الشافعية الكبرى (١١١) وصاحب مفتاح السعادة (١١٢) باسم « ترتيب جامع الأصول » . ويتفق  
البغدادي في هدية العارفين (١١٣) وكحالة في معجم المؤلفين (١١٤) والزركلي في الأعلام (١١٥)  
على تسميته بـ « تجريد الأصول في أحاديث الرسول » ، ويشير صاحب الأعلام الى أن  
الكتاب مخطوط .

١٥ - المجتبى : مختارات منتقاة من كتابه « تجريد الأصول » المذكور آنفاً ، ذكر  
ذلك صاحب تنمة المختصر (١١٦) وصاحب طبقات المفسرين (١١٧) وصاحب شذرات  
الذهب (١١٨) وصاحب هدية العارفين (١١٩) ، ولعل صاحب تاريخ حماة (١٢٠) قد وهم فذكر  
أن « المجتبى » هو مختصر جامع الأصول ، والمجتبى والمختصر - كما رأينا - كتابان  
منفصلان .

١٦ - المجتنبى : تفرد ابن العماد العنبلى وذكره في شذرات الذهب (١٢١) ، وربما كان « المجتنبى » و « المجتبى » كتاباً واحداً ، والقراءة بين اللفظتين ذات دلالة واضحة تجعلنا نرجح أن هناك تصحيحاً وقع فيه الناسخ .

### هـ - في الفقه

١٧ - مفتاح الحاوي : ذكر صاحب كشف الظنون (١٢٢) أن البارزى شرح كتاب « الحاوي الصغير في الفروع » للشيخ نجم الدين عبدالغفار بن عبدالكريم القزوينى المتوفى سنة ٦٦٥ هـ . وسماه « مفتاح الحاوي » . وقد أتى على ذكره صاحب تنمى المختصر (١٢٣) وصاحب طبقات الشافعية الكبرى (١٢٤) وصاحب النجوم الزاهرة (١٢٥) وصاحب نكت الهميان (١٢٦) وقال : هو في أربع مجلدات ، وصاحب معجم المؤلفين (١٢٧) . ويشير ابن الوردي (١٢٨) الى أن كتاب « اظهر الفتاوى من اغوار الحاوي » هو شرح الحاوي نفسه : وتحفظ دار الكتب المصرية بمجلدين منه تحت رقم ٢ - فقه شافعى . وهناك نسخة ثانية محفوظة في دار الكتب الظاهرية بدمشق برقم ٢٢٥ - فقه شافعى ، منسوبة لجده شمس الدين ابراهيم بن البارزى (١٢٩) . أما صاحب كشف الظنون (١٣٠) فقد ذكر كتاب « اظهر الفتاوى » مستقلاً عن شرح الحاوي متوهماً أنه كتاب آخر ، بينما يذكره صاحب تاريخ حماة (١٣١) باسم « اظهر الفتاوى في شرح الحاوي » وقال هو في أربعة مجلدات ، ويسميه صاحب مفتاح السعادة باسم « شرح الحاوي » (١٣٢) .

١٨ - تيسير الفتاوى في تحرير الحاوي : أوضح البارزى في هذا التيسير مسائل الحاوي والفاظه ، فهو كالشرح كما يقول صاحب كشف الظنون ، الا أنه غير ممتاز عن المتن ، ويرى أن المراد بكتاب « توضيح الحاوي » التيسير المذكور (١٣٣) . وقد أشار الى التيسير أو التوضيح صاحب تنمى المختصر (١٣٤) وصاحب طبقات المفسرين (١٣٥) وصاحب البدر الطالع (١٣٦) وصاحب الأعلام (١٣٧) وصاحب هدية العارفين (١٣٨) . ويقول القلقشندي في قلائد الجمان (١٣٩) : ومما رأيته بخط المقرئ الأشرفى الناصرى . . . على نسخة من التيسير :

تيسير جددي البارزى صحبته      في عرسي قبلا لسان بشير  
لا تخشى عسرا وانفسح فكرا فما      خابت ظنون مصاحب « التيسير »

ويذكر ابن الوردي في تاريخه (١٤٠) أن القاضي كمال الدين محمد بن علي بن الزملكاني المتوفى سنة ٧٢٧ هـ كتب الى شرف الدين البارزى يطلب منه التيسير الذي وضعه على الحاوي :

يا واحد العصر ثاني الشمس في شرف      وثالث العمرين السالفين هدى  
تيسيرك الشامل الحاوي البسيط له      نهاية لم تنلها غاية أبدا  
محرر خض بالفتح العزيز ففى      تهذيبه المقصد الاسنى لمن رشد  
وقد سمت همتي أن اصطفيه لها      وان أعلمه الاهلين والولدا  
فانعم به نسخة صححت مقابلة      ولاح نورك في اثنائها وبدا

ولما وقف شرف الدين البارزي على هذه المكاتب سر بها ، وجهاز له نسخة بالتيسير المطلوب . وقال : سبحان الله لقد كان الشيخ كمال الدين أكبر المنكرين علي في الاعتناء بالحاوي الصغير ثم لم ينتبه لقدره الا وقد صرت فيه إماما .

١٩ - شرح نظم الحاوي : قام البارزي بشرح منظومة الملك المؤيد اسماعيل أبي الفداء صاحب حماة لكتاب الحاوي في الفقه ، ويقع الشرح في أربعة مجلدات ، ذكره صاحب تنمة المختصر (١٤١) وصاحب كشف الظنون (١٤٢) ، وصاحب هدية العارفين (١٤٣) .

٢٠ - مختصر التنبيه : التنبيه في فروع الشافعية كتاب للشيخ ابراهيم بن علي الفقيه الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ، وهو أحد الكتب الخمسة المشهورة المتداولة بين الشافعية . وقد ذكر صاحب كشف الظنون (١٤٤) مختصرات عديدة لكتاب التنبيه ، منها مختصر للبارزي ، كما ذكره صاحب تنمة المختصر (١٤٥) وصاحب طبقات الشافعية الكبرى (١٤٦) وصاحب النجوم الزاهرة (١٤٧) وصاحب نكت الهميان (١٤٨) ، وصاحب هدية العارفين (١٤٩) وصاحب مفتاح السعادة (١٥٠) .

٢١ - المنفي : ذكره السبكي في طبقاته (١٥١) وصاحب مفتاح السعادة (١٥٢) وفي تاريخ حماة (١٥٣) « المنفي مختصر التنبيه » وصواب العبارة : المنفي ومختصر التنبيه . لأن الناسخ أسقط حرف الواو ، وقد استعاض صاحب هدية العارفين (١٥٤) عن حرف الواو بحرف الجر [ في ] لتستقيم العبارة ، وأصبح اسم الكتاب في هدية العارفين « المنفي في مختصر التنبيه » . ومن الواضح أن « المنفي » كتاب مستقل بنفسه ، و « مختصر التنبيه » كتاب آخر كما مر معنا من قبل . وقد اختصر كتاب « المنفي » عالم المدينة المنورة وفقهها ومحدثها محمد بن أحمد المعروف روزبه الكازروني المدني المتوفى سنة ٨٤٣ هـ (١٥٥) .

٢٢ - الاحكام على أبواب التنبيه : ذكره صاحب النجوم الزاهرة (١٤٧) وصاحب الدرر الكامنة (١٥٧) وصاحب نكت الهميان (١٤٨) وصاحب هدية العارفين (١٥٤) . أما صاحب البدر الطالع (١٥٩) فيقول : وله كتاب في الأحكام .

٢٣ - التمييز : وقد أتى على ذكره صاحب الدرر الكامنة (١٥٧) والسبكي في طبقاته (١٥٨) وصاحب البدر الطالع (١٥٩) وصاحب كشف الظنون (١٦٠) وصاحب مفتاح السعادة (١٦١) . وللتمييز شرح أشار اليه صاحب كشف الظنون وضعه الامام بهاء الدين محمد بن علي الانصاري المتوفى سنة ٧٥٣ هـ أي بعد وفاة البارزي بخمس عشرة سنة ، وربما كان هذا الشرح معروفا أيام البارزي أو بعد وفاته بقليل .

٢٤ - تمييز التمييز : كتاب « التمييز في مختصر الوجيز » وهو في الفروع الشافعية للشيخ تاج الدين المعروف بابن يونس الموصل المتوفى سنة ٦٧١ هـ ، وقد شرحه البارزي ذكر ذلك صاحب كشف الظنون (١٦٢) كما ذكره صاحب تنمة المختصر (١٦٣) وصاحب طبقات المفسرين (١٦٤) والقلقشندي في قلائد الجمان (١٦٥) وصاحب تاريخ حماة (١٦٦) وصاحب هدية العارفين (١٦٧) .

٢٥ - الزبدة في الفقه : ذكره صاحب النجوم الزاهرة (١٦٨) وصاحب نكت



الهميان (١٦٩) ويسميه صاحب الدرر الكامنة (١٧٠) وصاحب طبقات المفسرين (١٧١) وصاحب هدية العارفين (١٧٢) باسم « الزبدة في الفقه » .

٢٦ - الدراية لأحكام الرعايسة : أحكام الرعاية في الفقه للمحاسبي ، وقد شرحه البارزي وأسماء « الدراية لأحكام الرعاية » وقد أتى على ذكر الشرح صاحب تنمة المختصر (١٧٣) وصاحب تاريخ حماة (١٧٤) وصاحب هدية العارفين (١٧٥) .

٢٧ - المبتكر في الجمع بين مسائل المعصول والمختصر : ذكره الحافظ الداودي في طبقات المفسرين متفرداً (١٧٦) .

٢٨ - مناسك الحج : ذكره صاحب هدية العارفين (١٧٧) ويسميه صاحب نكت الهميان (١٧٨) « كتاب المناسك » .

٢٩ - الدرة في صفة الحج والعمرة : تفرد بذكره صاحب طبقات المفسرين (١٧٩) .  
٣٠ - المنتهى على العاوي : ذكره صاحب الدرر الكامنة (١٨٠) وقال عنه القلقشندي : وهو كتاب جليل أتى فيه على مسائله منطوقاً ومفهوماً ، وهو من أجل المصنفات قدراً وأقربها مأخذاً (١٨١) .

٣١ - منظومة في الفقه : أشار صاحب الأعلام (١٨٢) إلى منظومة في الفقه للبارزي ، غير أن الزركلي لم يقف على اسم المنظومة .

٣٢ - رموز الكنوز : ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون (١٨٣) لشرف الدين هبة الله ابن عبد الرحيم المعروف بابن الأنباري ، وهذا من أغاليط صاحب كشف الظنون أو مسن تصحيح النساخ ، والصواب : المعروف بابن البارزي . ويذكر « رموز الكنوز » صاحب هدية العارفين (١٨٤) وصاحب الأعلام (١٨٥) والكتاب مخطوط .

٣٣ - شرح البهجة : ذكره الحافظ الداودي في طبقات المفسرين (١٨٦) ويقع في مجلدين .

## و - في اللغة

٣٤ - العمدة في شرح الزند : شرح البارزي ديوان سقط الزند لأبي العلاء المعري ، وقد ذكر الشرح صاحب كشف الظنون (١٨٧) باسم « العمدة في شرح الزند » ، في حين يذكره صاحب هدية العارفين (١٨٨) باسم « العمدة في شرح سقط الزند للمعري » . وما ذكره صاحب كشف الظنون هو الصواب ، ولا يخفى ما بين ( العمدة ) و ( الزند ) من سجع مستطع كان من سمات ذلك العصر .

٣٥ - كتاب العروض : ذكره صاحب النجوم الزاهرة (١٨٩) وصاحب نكت الهميان (١٩٠) وصاحب هدية العارفين (١٩١) .

\* \* \*

تلكم هي آثار شرف الدين البارزي عالم حجة في القرن الثامن الهجري . . بل تلك بقايا آثاره ، أنها جزء من تراثنا ، ومظهر يكاد لا يبين من حضارتنا . ولا بد أن قادماً من الغيب - في غد قريب - سوف يرفع الرصد عن كنوزنا الدفينة .



## □ حواشي البحث :

١ - أشار ابن الوردي الى باب إبرز بقوله موجها :

بي هيفاء من بنات العراق  
أطلقت المعنى وشدت وثاقبي

ثم قالت ان جئت من ياب إبرز  
بالمطايا رأيت باب الطاق

والبيتان حافلان بالصنعة البديعية ( انظر : العقيان -  
الترجمة رقم ١٨٤ )

٢ - الضوء اللامع : ٩ : ٢٣٦ ، تاريخ المعتبر : ٥٧٩ (خ) ،  
مجلة المعرفة السورية - العدد ١٥٤ مقال احسان المعلم :  
حماة في عصر أبي الفداء .

٣ - تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤

٤ - الدور الكامنة : ٥ : ١٧٤

٥ - تنمة المختصر : ٣ : ٤٥٤ ، طبقات الشافعية الكبرى : ٧٤٨

الدور الكامنة : ٥ : ١٧٤ ، طبقات المفسرين : ٣٥٠

٦ - تنمة المختصر : ٢ : ٣١٨

٧ - الدور الكامنة : ٥ : ١٧٤ ، طبقات الشافعية الكبرى

٦ : ٢٤٨ ، وفيات ابن رافع : الترجمة رقم ١٠٢

٨ - شذرات الذهب : ٦ : ١١٩

٩ - شذرات الذهب : ٦ : ١٢٠ ، تاريخ المعتبر : ١ : ٢٠٩ - ٢٢٦ -

٢٤٨ - ٢٨٨ - ٤٤٨ (خ)

١٠ - نكت الهميان : ٣٠٣

١١ - الدور الكامنة : ٥ : ١٧٤

١٢ - وفيات ابن رافع : الترجمة ٩١٢

١٣ - فلائد الجمان : ١٨٢ - ١٨٣

١٤ - وفيات ابن رافع - الترجمة رقم ١٠٢

١٥ - تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤

١٦ - الدور الكامنة : ٥ : ١٧٤ ، نكت الهميان : ٣٠٣

١٧ - المرجعان السابقان

١٨ - البيت التقوي نسبة الى الملك المظفر تقي الدين عمر بن  
شاهنشاه صاحب حماة المتوفى ٥٨٧ هـ ، وهو ابن أخي  
صلاح الدين الأيوبي .

١٩ - الدور الكامنة : ٥ : ١٧٤ ، النجوم الزاهرة : ٩ : ٣١٥

٢٠ - وفيات ابن رافع : الترجمتان رقم ١٥ - ١٠٢

٢١ - تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٦

٢٢ - شذرات الذهب : ٦ : ١١٩

٢٣ - اشارة الى قوله تعالى : « او كالذي مر على قرية وهي  
خاوية على عروشها » البقرة - الآية ٢٥٩

٢٤ - الدور الكامنة : ٥ : ١٧٥ - ١٧٦

٢٥ - المرجع السابق

٢٦ - طبقات الشافعية الكبرى : ٦ : ٢٤٨

٢٧ - وفيات ابن رافع : الترجمة رقم ١٠٢

٢٨ - النجوم الزاهرة : ٩ : ٣١٥

٢٩ - تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤ ، خزائن الأدب : ٢٩٤

٣٠ - كشف الظنون : ٢ : ١١٠٢ ، طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥١

٣١ - كشف الظنون : ١ : ٧٤ - ٧٥

٣٢ - هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧

٣٣ - نكت الهميان : ٣٠٣

٣٤ - هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧

٣٥ - الاعلام : ٩ : ٦٠

٣٦ - كشف الظنون : ١ : ٨٣

٣٧ - هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧

٣٨ - نكت الهميان : ٣٠٣

٣٩ - النجوم الزاهرة : ٩ : ٣١٥

٤٠ - هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧

٤١ - معجم المؤلفين : ١٣ : ١٣٩

٤٢ - الاعلام : ٩ : ٦٠

٤٣ - فهرس دار الكتب الظاهرية ( علوم القرآن ) : ٤٠٤

٤٤ - تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤

٤٥ - الاعلام : ٩ : ٦٠

٤٦ - تاريخ حماة : ١٤٥

٤٧ - هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧

٤٨ - طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥٠

٤٩ - شذرات الذهب : ٦ : ١١٩

٥٠ - كشف الظنون : ٢ : ٩٢٢

٥١ - تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤

٥٢ - تاريخ حماة : ١٤٥

٥٣ - معجم المؤلفين : ١٣ : ١٣٩

٥٤ - هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧

٥٥ - ايضاح المكنون : ١ : ١٨١

٥٦ - البدر الطالع : ٢ : ٣٢٤

٥٧ - الاعلام : ٩ : ٦٠

٥٨ - ايضاح المكنون : ١ : ١٨١

٥٩ - نكت الهميان : ٣٠٢

٦٠ - كشف الظنون : ٢ : ٦٤٨

٦١ - الدور الكامنة : ٥ : ١٧٤

٦٢ - البدر الطالع : ٢ : ٣٢٤

٦٣ - طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥٠

- ١٠٢- تاريخ حماة : ١٤٥ •
- ١٠٣- تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤ •
- ١٠٤- طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥٠ •
- ١٠٥- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ •
- ١٠٦- الدور الكامنة : ٥ : ١٥٤ •
- ١٠٧- كشف الظنون : ٢ : ٥٣٦ •
- ١٠٨- تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤ •
- ١٠٩- نكت الهميان : ٣٠٣ •
- ١١٠- النجوم الزاهرة : ٩ : ٣١٥ •
- ١١١- طبقات الشافعية الكبرى : ٦ : ٢٤٨ •
- ١١٢- مفتاح السعادة : ٢ : ٣٧٦ •
- ١١٣- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ •
- ١١٤- معجم المؤلفين : ١٣ : ١٣٩ •
- ١١٥- الاعلام : ٩ : ٦٠ •
- ١١٦- تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤ •
- ١١٧- طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥٠ •
- ١١٨- شذرات الذهب : ٦ : ١١٩ •
- ١١٩- هدين العارفين : ٢ : ٥٠٧ •
- ١٢٠- تاريخ حماة : ١٤٥ •
- ١٢١- شذرات الذهب : ٦ : ١١٩ •
- ١٢٢- كشف الظنون : ٢ : ٦٢٦ •
- ١٢٣- تنمة المختصر : ٤ : ٤٥٤ •
- ١٢٤- طبقات الشافعية الكبرى : ٦ : ٢٤٨ •
- ١٢٥- النجوم الزاهرة : ٩ : ٣١٥ •
- ١٢٦- نكت الهميان : ٣٠٣ •
- ١٢٧- معجم المؤلفين : ١٣ : ١٣٩ •
- ١٢٨- تنمة المختصر : ٤ : ٤٥٤ •
- ١٢٩- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية : ١٣ - ١٤ •
- ١٣٠- كشف الظنون : ١ : ١١٨ •
- ١٣١- تاريخ حماة : ١٤٥ •
- ١٣٢- مفتاح السعادة : ٢ : ٣٧٦ •
- ١٣٣- كشف الظنون : ٢ : ٦٢٦ •
- ١٣٤- تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤ •
- ١٣٥- طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥٠ •
- ١٣٦- البدر الطالع : ٢ : ٣٢٤ •
- ١٣٧- الاعلام : ٩ : ٦٠ •
- ١٣٨- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ •
- ١٣٩- فائد الجمان : ١٨٣ •
- ١٤٠- تنمة المختصر : ٢ : ٤٠٣ •
- ١٤١- تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤ •
- ١٤٢- كشف الظنون : ٢ : ٢٦٧ •

- ٦٤- شذرات الذهب : ٦ : ١١٩ •
- ٦٥- النجوم الزاهرة : ٩ : ٣١٥ •
- ٦٦- كشف الظنون : ٢ : ٦٤٨ •
- ٦٧- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ •
- ٦٨- الاعلام : ٩ : ٦٠ •
- ٦٩- فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية-علوم القرآن: ١١٦ •
- ٧٠- تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤ •
- ٧١- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ •
- ٧٢- تاريخ حماة : ١٤٥ •
- ٧٣- البدر الطالع : ٢ : ٣٢٤ •
- ٧٤- الدور الكامنة : ٥ : ١٥٤ •
- ٧٥- نكت الهميان : ٣٠٣ •
- ٧٦- النجوم الزاهرة : ٥ : ١٥٤ •
- ٧٧- الاعلام : ٩ : ٦٠ •
- ٧٨- معجم المؤلفين : ١٣ : ١٣٩ •
- ٧٩- كشف الظنون : ٢ : ١٠٤٤ •
- ٨٠- كشف الظنون : ١ : ٥٠٣ •
- ٨١- تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤ •
- ٨٢- تاريخ حماة : ١٤٥ •
- ٨٣- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ •
- ٨٤- الاعلام : ٩ : ٦٠ •
- ٨٥- مجلة الكشاف - العدد الاول - السنة الرابعة (قنباطه ١٩٣٠)  
الصادر من بيروت • انظر مقال جميل العظم ( التاريخ  
ومصنفات العرب فيه ) •
- ٨٦- تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤ •
- ٨٧- طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥٠ •
- ٨٨- النجوم الزاهرة : ٩ : ٣١٥ •
- ٨٩- شذرات الذهب : ٦ : ١١٩ •
- ٩٠- طبقات الشافعية الكبرى : ٦ : ٢٤٨ •
- ٩١- تاريخ حماة : ١٤٥ •
- ٩٢- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ •
- ٩٣- مفتاح السعادة : ٢ : ٣٧٦ •
- ٩٤- نكت الهميان : ٣٠٣ •
- ٩٥- النجوم الزاهرة : ٩ : ٣١٥ •
- ٩٦- طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥٠ •
- ٩٧- الاعلام : ٩ : ٦٠ •
- ٩٨- نكت الهميان : ٣٠٣ •
- ٩٩- طبقات المفسرين : ٢ : ٣٥٠ •
- ١٠٠- هدية العارفين : ٢ : ٥٠٧ •
- ١٠١- تنمة المختصر : ٢ : ٤٥٤ •

- ١٦٨- النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥ •  
 ١٦٩- نكت الهميان : ٣٠٣ •  
 ١٧٠- الدرر الكامنة : ٥ : ١٥٤ •  
 ١٧١- طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ •  
 ١٧٢- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ •  
 ١٧٣- تنمة المختصر ٢ : ٤٥٤ •  
 ١٧٤- تاريخ حماة : ١٤٥ •  
 ١٧٥- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ •  
 ١٧٦- طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ •  
 ١٧٧- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ •  
 ١٧٨- نكت الهميان : ٣٠٣ •  
 ١٧٩- طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ •  
 ١٨٠- الدرر الكامنة : ٥ : ١٥٤ •  
 ١٨١- فلولد الجمان : ١٨٧ •  
 ١٨٢- الاعلام ٩ : ٦٠ •  
 ١٨٣- كشف الظنون ٢ : ٩١٤ •  
 ١٨٤- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ •  
 ١٨٥- الاعلام ٩ : ٦٠ •  
 ١٨٦- طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ •  
 ١٨٧- كشف الظنون ٢ : ٩٩٣ •  
 ١٨٨- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ •  
 ١٨٩- النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥ •  
 ١٩٠- نكت الهميان : ٣٠٣ •  
 ١٩١- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ •  
 ١٤٣- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ •  
 ١٤٤- كشف الظنون ١ : ٤٩٢ •  
 ١٤٥- تنمة المختصر ٢ : ٤٥٤ •  
 ١٤٦- طبقات الشافعية الكبرى ٦ : ٢٤٨ •  
 ١٤٧- النجوم الزاهرة ٩ : ٣١٥ •  
 ١٤٨- نكت الهميان : ٣٠٣ •  
 ١٤٩- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ •  
 ١٥٠- مفتاح السعادة ٢ : ٣٧٦ •  
 ١٥١- طبقات الشافعية الكبرى ٦ : ٢٤٨ •  
 ١٥٢- مفتاح السعادة ٢ : ٣٧٦ •  
 ١٥٣- تاريخ حماة : ١٤٥ •  
 ١٥٤- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ •  
 ١٥٥- البدر الطالع ٢ : ١٢١ •  
 ١٥٦- البدر الطالع ٢ : ١٢١ •  
 ١٥٧- الدرر الكامنة : ٥ : ١٥٤ •  
 ١٥٨- طبقات الشافعية الكبرى ٦ : ٢٤٨ •  
 ١٥٩- البدر الطالع ٢ : ٣٢٤ •  
 ١٦٠- كشف الظنون ١ : ٤٨٥ •  
 ١٦١- مفتاح السعادة ٢ : ٣٧٦ •  
 ١٦٢- كشف الظنون ١ : ٤١٨ •  
 ١٦٣- تنمة المختصر ٢ : ٤٥٤ •  
 ١٦٤- طبقات المفسرين ٢ : ٣٥٠ •  
 ١٦٥- فلولد الجمان : ١٨٧ •  
 ١٦٦- تاريخ حماة : ١٤٥ •  
 ١٦٧- هدية العارفين ٢ : ٥٠٧ •

★ ★ ★

## □ ثبت المراجع :

### ١ - الخطبة :

- ١ - تاريخ المعتبر بتنمة المختصر في اخبار البشر - الجزء الاول : نوري باشا الكيلاني ( محفوظ لدى حفيده في حماة ) •

### ب - المطبوعة :

- ١ - الاعلام : خير الدين الزركلي - الطبعة الثانية •  
 ٢ - ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون : اسماعيل باشا البغدادي - الطبعة الثالثة - طهران ١٣٢٨ هـ •  
 ٣ - البدر الطالع بمعاصر من بعد القرن السابع : محمد بن علي الشوكاني - الطبعة الاولى - القاهرة ١٣٤٨ هـ •  
 ٤ - تنمة المختصر في اخبار البشر = تاريخ ابن الوديعي : زين الدين عمر بن الوديعي - تحقيق احمد رفعت البدرائي - الطبعة الاولى - دار المعرفة - لبنان ١٩٧٠ •  
 ٥ - تاريخ حماة : الشيخ احمد الصابوني - الطبعة الثانية - حماة ١٩٥٦ •  
 ٦ - خزنة الادب ولهاية الارب : ابن حجة العموي - مصر ١٢٩١ هـ •

٧ - الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة : ابن حجر العسقلاني - تحقيق محمد سعيد جاد الحق - دار الكتب المصرية .

٨ - شذرات الذهب في اخبار من ذهب : ابن عماد الحنبلي - مصر ١٣٥١ هـ .

٩ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع : شمس الدين السخاوي - القاهرة ١٣٥٥ هـ .

١٠ - طبقات المفسرين : العاطف شمس الدين الداودي - تحقيق هني محمد عمر - دار الكتب المصرية .

١١ - طبقات الشافعية الكبرى : عبد الوهاب السبكي - الطبعة الاولى .

١٢ - فهرس دار الكتب الظاهرية - علوم القرآن : عزة حسن - مطبوعات المجمع العلمي العربي - دمشق ١٩٦٢ .

١٣ - فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية - الفقه الشافعي : عبد الفتي الدفر - مطبوعات المجمع العلمي العربي - دمشق ١٩٦٣ .

١٤ - فلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان : أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي - تحقيق ابراهيم الأبياري - الطبعة الاولى - القاهرة ١٩٦٣ .

١٥ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : مصطفى بزعبسد الله الشهيد بحاجي خليفة - الطبعة الثالثة - طهران ١٣٧٨ هـ .

١٦ - معجم المؤلفين : عمر رضا كعالة - دمشق ١٩٥٧ .

١٧ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة : أحمد بن مصطفى النهر بطاش كبوري زاده - تحقيق كامل كامل بكري وعبد الوهاب أبو النصر - القاهرة ١٩٦٨ .

١٨ - الدجوم الزاهرة في اخبار مصر والقاهرة - الجزء التاسع : ابن تفرج بردي الاتابكي - طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية - وزارة الثقافة والإرشاد القومي - القاهرة .

١٩ - نظم العقيان في اعيان الأعيان : جلال الدين السيوطي - تحقيق الدكتور فيليب حتي - المطبعة العربية الأمريكية - نيويورك ١٩٢٧ .

٢٠ - نكت الهميان في نكت العميان : صلاح الدين خليل بن إيبك الصفيدي - مطبعة الجمالية - مصر ١٩١١ .

٢١ - هدية العارفين : اسماعيل باشا البغدادي - استانبول ١٩٥١ .

٢٢ - وفيات ابن رافع السلامي : تحقيق عبد الجبار زكار - طبعة على الآلة النحاسية ج - الدوريات :

١ - مجلة الكشف - بيروت - العدد الأول - شباط - السنة الرابعة ١٩٣٠ .

٢ - مجلة المعرفة - دمشق - العدد ١٥٤ .

★ ★ ★

# عَطيّة الرحمن في صحّة إرصاد الجوامك والأطيان عيسى بن عيسى الصّفيّ البّحري

عبد الإله نبهان

□ توطئة :

في صباح يوم الجمعة الواقع في ٢٨/كانون الثاني/١٩٧٧ كنت صعبة الاستاذ الدكتور هذنان الدرويش في حجرة تفص بالمخطوطات في حمص ، وكان الدكتور الدرويش يقلب محتويات تلك الخزنة ويستعرضها كتاباً بعد كتاب ، ومعظم المخطوطات تلك كانت في علوم العربية والفقه وجلها مؤلفين من المتأخرين ، ويندر أن يوقفك كتاب هام ٠٠٠ ومن المخطوطات القليلة التي تلفت النظر اليها كانت رسالة صغيرة هي « عطية الرحمن في صفة إرصاد الجوامك والأطيان » تأملها الدكتور الدرويش ثم نصح بتصويرها أو نسخها . وفعلنا فقد صورتها ، ونسختها في ١٩٧٧/٤/١ وقمت بمحاولة أولى لتخريج نصوصها ، ثم استخرجت تراجم للمذكورين فيها ، ثم أهملتها ٠٠٠ ومضت الأيام وأنسيتها أو كنت ، ومنذ أسابيع كنت أقرأ فهارس مخطوطات الفقه الحنفي في الظاهرية ، وهي الفهارس التي وضعها الأخ الأستاذ محمد مطيع العافظ ، فقرأت اسم هذه الرسالة ، وتذكرت ما كان غاب عني من أمرها ، فصورت النسخة الجديدة - وهي في حقيقتها الأقدم - فاجتمع لدي نسختان من الرسالة ، ولم آيه لكونها كانت طبعت منذ تسعين سنة في هامش أحد الكتب ، لأنها ليست في متناول يدي ولا يد أحد غربي . ولأن طريقة العمل فيها تختلف حتماً عما كانت عليه آنذاك ، كما أن زاوية النظر اليها ودلالات دراستها تختلف مما كانت عليه قبل قرن من الزمان .

□ معنى الجامكية :

وسأورد هنا ملخصاً لما ذكره ر. دوزي في معجمه ولما ذكرته دائرة المعارف الاسلامية التي اشتملت على بحث واف لكلمة الجامكية .

قال دوزي نقلاً عن فريتاخ : بالفارسية : جامكي من جامة : ثوب ، لباس . ومعناها الأصلي : المال المخصص للملابس . وجمعها جوامك وجماكي وهي المعطاء والراتب

والأجرة والوظيفة . وجوامك المدارس أي رواتب المدرسين ، ويقال : أعطاه جامكية  
وعمل له جامكية أي أجرى له راتباً أو وظيفة . « تكلمة المعاجم العربية ٢ : ٢٧ » .  
أما دائرة المعارف فقد ذكرت ما ملخصه :

جامكية : مصطلح شائع في العالم الاسلامي في القرون الوسطى المتأخرة يرادف كلمة  
( راتب ) ومعناها ذلك الجزء من الراتب المنتظم الذي يُمنح في هيئة ملبوس أو لباس أو  
قماش . ثم استقر معناها آخر الأمر على « الراتب » شأنها شأن كلمة جراية سواء  
بسواء .

والظاهر أن كلمة جامكية اكتسب معنى الراتب في العصر السلجوقي ( القرن الخامس  
الى الثامن الهجري ) لأن المصطلح الرسمي للفاطميين لم يستخدمها ، ونراها مستخدمة  
في النصوص الخاصة بالسلاجقة المتأخرين دالة على ذلك الجزء من الراتب الذي يُمنح في  
صورة لباس أو قماش . ثم استعمل المصطلح من بعد أيام المماليك بمعنى ذلك الجزء من  
الراتب الذي يُمنح نقداً . وفي نص للنويري في نهاية الأرب ٨ : ٢٠٥ يظهر أن الجامكيات  
كانت هي الرواتب التي كانت تمنح لطائفة من المماليك الذين كانوا يعملون كتبة .

وفي العهد العركسي كانت الجامكية هي الراتب الشهري المنتظم للجيش يؤدي في عرض  
خاص في الفناء السلطاني « دائرة المعارف الاسلامية ١٠ : ٤٤٢ » .

ويبدو من الرسالة التي بين أيدينا عطية الرحمن « أن مدلول الجامكية في العصر  
العثماني استقر على معنى الراتب والعطاء المنتظم سواء للمدرسين وأئمة المساجد أو  
لميالهم من بعدهم . ثم شاعت بعد العثمانيين في أواخر أيامهم كلمة معاش بمعنى الراتب .  
ولا تزال كلمة ( معاش ) سائرة على الألسن حتى أيامنا . أما الجامكية فما سمعتها الا من  
بعض كبار السن ، سمعتهم يستعملونها في معرض التنديد ببخل شخص ما و اظهار عدم  
الاكتراث به وعدم انتظار أي خير منه فيقولون « شو عطيتني الجامكية » يقصدون أنهم لم  
يروا أي خير منه وهذا التعبير ينطوي على تعظيم الجامكية والنظر إليها على أنها شيء  
عظيم يُمنح للانسان وهذه العبارة نسخت الآن أو كادت .

#### □ قضايا الجوامك :

ربما كانت قضية الجوامك والتصرف بها من القضايا التي تحتل دراسة جادة  
موسعة مدعومة بالنصوص الدالة . فالجوامك فيما يبدو كانت المورد الوحيد لعدد كبير من  
الأسر ، وكانت المبالغ المخصصة للجوامك على شيء من الضخامة ربما بما يقايس تلك المصروفات لذلك  
كانت تثير طمس بعض الولاة أو المستحقين الذين يرغبون باحتجائها ومنمها عن مستحقها ،  
فيقوم أصحاب الجوامك ، وهم من الطبقة الفقيرة التي تضم في جملة من تضم شيوخ  
المساجد ومدرسيها ومدرسي المدارس المختلفة والقراء و . . . يقوم هؤلاء بمحاولة للدفاع  
عن مصدر رزقهم الوحيد ورزق عيالهم من بعدهم ، فيغضبون من قرار الوالي أو  
المتصرف ، وقد تساندتهم في غضبهم فئات أخرى [ انظر الجبرتي ١ : ٣٨ ] فتعود اليهم  
جامكياتهم ، ويظهرون الرضا والامتنان . . . وفي رسالتنا هذه اتخذت الفتاوى وسيلة دفاع

ودعمت بالنصوص والأدلة ، فوجد السلطان أن ليس من المصلحة في شيء أن يثير طبقة مريضة ، مستكينة لأوضاعها ، داعية له دائرة في فلكه ، من أجل سلبها مورد رزقها الضئيل الذي لا يصلح لثبات الحركة من ممالك جيشه الجرار ، فأقر الجوامك على أصحابها . وفي هذه الرسالة تبرز أمور ذات دلالة :

- فهناك ظاهرة القرارات الشخصية التي لا يضبطها دستور ولا قانون ، فهذا يشير بالمنع وذاك يشير بالمعطاء .
- وظاهرة الاعتراف بالعرف الجاري في عبارة هذا أمر أجراه من قبلنا ولا نمنعه نحن .
- لم يقدم الذين أشاروا بمنع الجوامك أي بديل للرزق يعتمد عليه المحرومون منها .
- تبدو ظاهرة احتكام العلماء إلى النصوص واحتجاجهم بها واحتكامهم إلى حوادث تاريخية مشابهة دون محاولة وضع أي نظام جديد عادل يحدد علاقتهم وأسرها من بعدهم بالدولة .
- كانت هناك طبقة يسميها كاتبنا بأكابر مصر من صناع وأغوات وبلكات تعرص على رضا طبقة أصحاب الجوامك لأن منهم الفقهاء والشيوخ الذين يتزعمون العامة ، لذلك كانت طبقة « أكابر مصر » تناصر أصحاب الجوامك وتقف إلى جانبها ضد من يحاول المنع ، وهذا الموقف لا يفسر بالانسانية ولا بالحب ولكن بالحرص على المصلحة ، لأن تلك الطبقة الفقيرة كانت هي المورد الأساسي لشروات الطبقات الأخرى ، فمن المصلحة أرضاء زعمائها بالقليل لأن الحرمان يجبر ما لا تحمد عقباه .
- وتدل هذه الرسالة أخيراً أن طبقة أصحاب الجوامك لم يكن لها أي طموح لتحسين أوضاعها ، بل همها المحافظة على القليل .

□ جامع الرسالة :

هو عيسى بن عيسى السفطلي - أو الصفتي - الحنفي ، قال عنه الجبرتي ١ : ١٦٢ : الشيخ العلامة المتقن المتقن . أخذ عن عدد من مشايخ العلم في عصره كالشيخ حمد ابن إبراهيم الحنفي المعروف بالدقنوسي وعن الشيخ المقدي وغيرهم ممن عددهم الجبرتي وترجم لهم في مواضع أخر من كتابه . توفي الشيخ عيسى عام ١١٤٣ هـ = ١٧٣٠ م وترك عدداً من المصنفات الفقهية أو بالأحرى الرسائل :

- ١ - القول السديد في وصول ثواب فعل الخيرات للأحياء والأموات بلا شك ولا ترديد
- ٢ - الجواهر العسان في حل شرب الدخان .
- ٣ - قرّة العين في انتقال الحرام إلى ذمّين
- ٤ - عطية الرحمن في صحة ارساد الجوامك والأطيان [ انظر هدية العارفين ١ : ٨١١ ]

## □ نسخ الرسالة :

النسخة الأولى وهي التي عثرنا عليها في حمص في خزانة الأستاذ راتب حاكمي ، ورمزنا لها بالحرف (ح) وتقع هذه النسخة في ست عشرة ورقة  $21 \times 15$  سم ، صفحاتها مؤطرة بالحبرة ، وعدد الأسطر في الصفحة ٢٣ سطراً كتبت بخط نسخي واضح . وتنتهي رسالة عطية الرحمن في الورقة (١٣) أما سائر الأوراق فقد اشتملت على ثمان فتاوى .

كتب على الصفحة الأولى اسم الرسالة واسم جامعها « عطية الرحمن في صحة ارساد الجوامك والأطيان جمع المبد الفقير الراجي عفو ربه القدير عيسى بن عيسى الصفتي البحيري الحنفي عفي عنه أمين » وعلى الورقة تمليكات مطموسة وختم باسم خليل الرشيد الحنفي . ولم يذكر في آخرها تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ الا أن كاتبها ذكر في آخرها تاريخ تصنيفها نقلا عن النسخة التي نقل منها الرسالة .

## النسخة الثانية :

وهي نسخة دار الكتب الظاهرية بدمشق رقم ٦٩١٧ ورمزنا لها بالحرف «د» وهي تقع ضمن مجموع فيه رسائل ، ودون عليه بأنها رسائل بخطوط المصنفين .

اللوحه الأولى دون عليها اسم الرسالة واسم جامعها كما في النسخة (ح) وتحت ذلك كتب « وللحموي رسالة سماها بنية الأموال في بيان حكم ما رتب وأرصد من بيت المال » . تقع الرسالة في ست عشرة ورقة  $21 \times 15$  سم ، في كل صفحة ٢١ سطراً وخطها نسخي معتاد .

هذا وقد ذكرت رسالة « عطية الرحمن » منسوبة الى صاحبها في عدد من المراجع كما في معجم المؤلفين ١ : ٨١١ - وايضاح المكنون ١ : ٢٧٦ - ٢ : ٢٢٤ - ٢٤٩ ، ومعجم المطبوعات لسركيس ٢ : ١٤٠٢ وانظر كذلك فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ، الفقه الحنفي ١ : ٤٨٨ وضعه الأستاذ محمد طبع الحافظ .

## □ العمل في الرسالة :

قارنت نص النسختين احدهما بالآخرى ، وأشرت الى الفروق أو الزيادات ، واهتممت بترجمة الأعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة ، ولا سيما أنهم في جملهم من العصر العثماني ، وأغفلت ترجمة من لا يحتاج اليها كعمر بن الخطاب . وخرجت ما ورد من الأحاديث باستثناء حديث واحد في آخر الرسالة لم أوفق الى تخريجه .

كما حاولت أن أقارن بين النصوص التي وردت في الرسالة وبين أصولها ، وقد وفقت الى ذلك في مواضع ، ولم تستعني المراجع في مواضع آخر . ويجدر أن أذكر أنهم ينقلون النصوص بالمنى ولا يتقيدون بحرفية النص وأعني بهم العلماء الذين دونوا فتاوى الرسالة .



## □ قيمة الرسالة :

لعل قيمة رسالة « عطية الرحمن » قد اتضحت مما كتبناه تحت عنوان قضايا الجوامك ، وأضيف هنا أن قيمتها لا تنبع من ذاتها وإنما مما تحمله من دلالات اقتصادية اجتماعية ، ومن دلالات سياسية فكرية ، فالسلطان الذي أقر الجوامك ضمن منظور مستقبلي شامل هو الاحتواء لم يكن ليسمح لوال قصير النظر أن يفسد عليه أمر ولاية كمصر . وأولئك « الأغوات والبلكات والصناجق » الذين تحدوا الوالي ورفعوا قضية الجوامك إلى السلطان لم تكن دوافعهم مجرد دوافع إنسانية ، بل كان يكمن وراءها وعي سياسي واقتصادي عميق بمصالح طبقتهم التي تقدر عواقب الأمور .

ثم هذه الرسالة قبل كل شيء وبعبء تصور ما كان يمتري المجتمع أو قطاعات منه من القلق والهزات النفسية نتيجة سوء الإدارة والخوف من قرارات لا يقيدتها دستور ولا يضبطها قانون .

بسم الله الرحمن الرحيم  
وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ؛  
أما بعد :

فانه لما كان في شهر الحجة الحرام ختام سنة احدى وعشرين ومائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، حضر وزير الى مصر المحروسة ذ زالت بالخير والعز مأنوسة ، يقال له « ابراهيم باشا »<sup>(١)</sup> فبعد قدومه مات جماعة من أكابر مصر ، فلما بلغه ذلك أرسل يكشف على جوامكهم وجراياتهم فوجدهم أرصدوها قبل موتهم على أولادهم وعيالهم وعتقاتهم ، وبعضهم أرصدوها على زوايا وجوامع وتداريس وغير ذلك من أعمال البر والخير . فأرسل الى الرزمنجي<sup>(٢)</sup> وطلب منه دفتراً يعلم الجوامك المرصدة على أولاد وعيال وغير ذلك ، فكتب له بذلك دفتراً . فأراد رفع ما أرصد من الجوامك والأطليان . فعند ذلك اجتمع رأي عسكر مصر وأكابرها وتراءوا مع بعضهم ، فاقتضى رأيهم الى كتابة سؤال في شأن ذلك ، وكتابة علماء المعصر من المذاهب الأربعة عليه ، فان وجدوا الشرع مساعداً لهم منعوا المعارض لرفع ذلك ، وابقاء ما كان على ما كان ، وان لم يكن الشرع مساعداً لهم سلموا بلا معارضة في ذلك . فكتبوا سؤالاً وكنت أنا الذي أملتته لبعض اخواني . فأجاب عنه علماء المعصر بأجمعهم من

المذاهب الأربعة ، فأوردت السؤال مع الأجوبة كلها في هذه الرسالة ليكون صونا لها من الضياع ، وخوفاً من وقوع نازلة تقع في شأن ذلك فيما يأتي من الزمان ، ليكون المحصل لها على بصيرة في ذلك ويعلم حكم الله فيها . واني لم أضع جواباً حتى راجعت أصوله وفهمته مضمونه . وسأذكر عقب كل جواب بقول مذهبه قاصداً بذلك وجه الله العظيم ، لم يسألني في شأن ذلك سائل ، وانما أردت بذلك تكثير الرحمات علي وعلى والدي ومراعياً ومراعياً في ذلك قول الله عز وجل ( وتعاونوا على البر والتقوى )<sup>(٤)</sup> وسيتها : « عطية الرحمن في صحة ارساد الجوامك والأطيان » وما أنا أسوق لك السؤال برمته ثم أسوق عقبه الأجوبة على ترتيب المذاهب فأقول - وأرجو من الله القبول - :

أما السؤال فصورته : ما تقول السادة العلماء رضي الله عنهم في الجوامك والأطيان والجرايات المرصدة على أولاد وعيال ، والمرتبات على خيرات مقصود<sup>(٥)</sup> بها وجه الله ، هل هي صحيحة اذا رأى السلطان أو نائبه في ارسادها<sup>(٦)</sup> مصلحة للمسلمين واجراء للخيرات الى يوم الدين ، واعانة لمن صاروا بأمور الدين ، واعانة لمن صاروا بأمور الدين مشغولين أم لا ؟

واذا قلتم بصحتها هل يجوز لمن بعده من السلاطين والوزراء نقض ما أرسده من قبله ؟ أفيدوا الجواب

وأما الأجوبة :

فأجاب شيخنا وأستاذنا « السيد علي الحسني الحنفي »<sup>(٧)</sup> بقوله : الحمد لله حق حمده كما يليق بجلاله ومجده . الارصاد بلفظ أولاد وعيال وعلى شمائر الاسلام والمصالح العامة الدينية بأوامر الوزراء المصريين صحيح وكذا من توألهم أيضاً صحيح لا يجوز نقضه ولا ابطاله بغير مسوغ شرعي حيث كان المرصد عليهم من مصاريف بيت المال من العلماء والقراء والأيتام والنساء الأرامل والمفتيين وطلبة العلم وذرائعهم اذ الضمير فيه عائد على الكل كما في المسكين واعتمده في « البحر »<sup>(٨)</sup> وتبعه صاحب « تنوير الأبصار المسمى بالدر المختار »<sup>(٩)</sup> . والعلة أن هذا مال بيت المال وصل الى المسلمين من غير قتال فأعد لمصالحهم<sup>(١٠)</sup> ، وهؤلاء عملة المسلمين ، ونفقة الذراري على الآباء ، وادارار الأرزاق على ذوي الاستحقاق من أقوى دعائم السلطنة العملية ومن أطيع

ثمراتها الجنية ، لا يجوز نقضه بالاتفاق ، لما تقرر في كتب الفروع أن تصرف الامام وكذا نائبه منوط بالمصلحة ، وظاهر أنه لا مصلحة في قطع أرزاق المستحقين من بيت المال . قالوا : واذا<sup>(١١)</sup> كان فعل الامام مبنياً على المصلحة فيما يتعلق بالأمور العامة لم ينفذ أمره شرعاً ، أي : لا تجب طاعته الا اذا وافق أمره الشرع فان خالف الشرع لم ينفذ ما أمر به ، أي : لا يتبع قوله ولا يطاع بل تجب مخالفته ولهذا قال « أبو يوسف »<sup>(١٢)</sup> في « كتاب الخراج » : ليس للامام أن يخرج شيئاً من يد أحد الا بحق ثابت معروف . وقد ذكر علماءنا أن من له حق في ديوان الخراج كالمقاتلة والعلماء والمفتيين والفقهاء وطلبة العلم يفرض لأولادهم تبناً ولا يسقط . بموت الأب<sup>(١٣)</sup> . وفي « البحر » : وتمطى المقاتلة كفايتهم وكفاية عيالهم ، وكذا العلماء يعطون من الخراج أرزاقهم وأرزاق عيالهم ، فان فضل منه شيء يجوز صرفه الى الفقراء وثيقة الكعبة ، والرأي الى الامام من تفضيل وتسوية من غير أن يميل الى هوى ، ولا يحل لهم الا ما يكفيهم وأعوانهم ، وان فضل من المال شيء بعد ايصال الحقوق الى أربابها قسمه بين المسلمين انتهى .

قال شيخنا « السيد الحموي »<sup>(١٤)</sup> - رحمه الله تعالى - ضمن فتوى له : فقد استفيد أنه لا يجوز ابطال ما يستحقه المستحق من بيت المال . وفي نيف وثمانين وسبعمائة أراد « السلطان برقوق »<sup>(١٥)</sup> نقض كل ما أرصده « ملوك الدولة الكردية »<sup>(١٦)</sup> من بيت مال مصر ، وقال : انه أخذ بالحيلة من بيت المال ، وقد استغرق نصف أراضي بيت المال ، وعقد لذلك مجلساً حافلاً حضره شيخ الشيوخ أكمل الدين<sup>(١٧)</sup> شارح « الهداية »<sup>(١٨)</sup> المسمى « بالعناية » شيخ السادة الحنفية في عصره ، وعلامة الدنيا على الاطلاق سراج الدين عمر البلقيني<sup>(١٩)</sup> والبرهان ابن جماعة<sup>(٢٠)</sup> وغيرهم واتفقوا على أرصد من جامكية أو طين ورزق يخرج من بيت المال ومن الديوان على من كان مصرفاً من مصارف بيت المال لا سبيل الى نقضه وانفصل المجلس على هذا<sup>(٢١)</sup> . قال العلامة جلال الدين الحافظ<sup>(٢٢)</sup> وهذا الذي اتفقوا عليه بعينه قاله العز بن عبد السلام<sup>(٢٣)</sup> سلطان العلماء . فكلام العلماء في هذه المسألة يوافق بعضه بعضاً . انتهى المقصود نقله من فتوى السيد المذكور والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل كتبه الفقير السيد علي الحنفي انتهى .

وأجاب<sup>(٢٦)</sup> شيخنا الشيخ علي العمدي الحنفي<sup>(٢٥)</sup> أطال عمره بقوله :  
 الارصادات والمرتببات من الجوامك والأطيان والجرايات لاشك في صحتها وجوازها  
 حيث كان المرصد والمرتب السلطان أو نائبه بأذن السلطان أو اذن النائب لأن  
 النائب كالسلطان في الاذن فيجوز للوزير ونائبه أن يرصد ويرتب جوامك وطيناً  
 ونحو ذلك لما فيه المصلحة حيث كان من أرصده عليهم من مصاريف  
 بيت المال كقراء ومؤذنين وعلماء وأئمة وأرامل وغيرهم . وهذا لما فيه من ايصال  
 الحق الى مستحقه فيكون جائزاً بل واجباً لما قلنا ، وهذا أثر مجمع عليه وحينئذ فما  
 رتب وكتب على أولاد وعيال وعتقاء ومساجد وغير ذلك من وجوه الخيرات  
 صحيح بلا حرمة ولا كراهة فليس لأحد نقض ذلك من غير مصلحة ، اذ تصرف  
 الامام ونوابه منوط بالمصلحة ، ولا مصلحة في قطع الحق عن مستحقه . انتهى  
 والله أعلم قاله الفقير علي العمدي الحنفي ووافقه على ذلك مولانا وشيخنا الشيخ  
 أحمد التونسي الشير بالدق دوسي الحنفي ولم يكتب جواباً والله أعلم .

قلت : ومما يؤيد ما أفتى به السادة الحنفية ما وقع للامام قاسم تلميذ العلامة  
 ابن الهمام<sup>(٢٦)</sup> حيث سئل عن وقف السلطان « جقمق »<sup>(٢٧)</sup> فأجاب وأجاد  
 كما نقله عنه الامام ابن نجيم<sup>(٢٨)</sup> في رسالته « التحفة المرضية في الأراضي  
 المصرية »<sup>(٢٩)</sup> . ولنظله :

أعلم أن الواقف للأرض لا يخلو إما أن يكون مالكا لها في الأصل بأن يكون  
 من أهلها حين فتح الامام ومن على أهلها بها أو تلقى الملك من مالكا بوجه من  
 الوجوه . فان كان مالكا لها في الأصل فلا كلام في صحة وقفه وتراعى شروطه .  
 وان وصلت الى الواقف بالشراء من بيت المال ببذل ثمن معتبر فان وقفه صحيح  
 أيضاً لأنه مالك لها حينئذ وتراعى شروط وقفه سلطاناً من غير شراء . فأفتى الشيخ  
 قاسم بأن الوقف صحيح أجاب عنه حين سئل عن وقف « جقمق » فانه أرصد  
 أرضاً من بيت المال على مصالح مسجد ، فأفتى بأن سلطاناً آخر لا يملك ابطاله ،  
 وذلك بعد أن كان السلطان « برقوق » قبله أرصدها على رجل وأولاده ثم من  
 بعدهم على مصالح ذلك المسجد وقال : ان الارصاد من السلطان برقوق المتقدم ليس  
 صريحاً في الوقفية فتضمن كلامه حكم صحة وقف السلطان من بيت المال  
 وارصاده كذلك ونائبه كذلك .

وقال العلامة « الاتقاني »<sup>(٣٠)</sup> في شرحه على الهداية قبيل باب الخراج : بيت

المال حق العامة ، والامام ونائبه كالنائب عنهم . فيجب عليه أن يعطي كل ذي حق حقه ، وله اصطلاح المعروف في حق غيره حيث كان على وجه النظر والمصلحة لأن تصرفه منوط بهما وليس له ابطال حق الغير انتهى . فاستفيد منه عدم نقض ما أرصده غيره من السلطان أو نائبه .

وفي شرح الكنز<sup>(٣١)</sup> « للزيلعي »<sup>(٣٢)</sup> : للامام ولاية عامة وله أن يتصرف في مصالح المسلمين . والاعتياض عن المشترك انعام بجائز من الامام ولهذا لو باع شيئاً من بيت المال يصح بيعه لحاجة ولغيرها . فنقوله : « شيئاً » نكرة في سياق الشرط فتمم المنقول والعقار والأراضي والجوامك لحاجة ولغيرها .

قال العلامة السيد الحموي في فنوى له في ذلك بعد نقله لهذا عن « التحفة المرضية » ما نصه : « فللمشتري أن يقف تلك الأرض ونحوها ويرصدها كذلك على تكية ونحوها من جهة القربات والاحسان والصدقات ولا يسوغ لأحد من السلاطين أو نوابهم ممارسته ونقض وقفه أو إرصاده انتهى .

ولا يجوز للسلطان وغيره أن يخرج الأرض الموقوفة أو الجامكية المرصدة ممن هي في يده فإذا مات الذي اشترى الجامكية وكان أرصدها على أولاده وعياله ولا وارث له من عيال أو أولاد فإنها ترجع لبيت المال . وأما إذا مات الذي اشترى وأرصد وكان له أولاد وعيال فإنها تكون لهم بعد موته ، وكل من مات منهم بعد موت الذي أرصد يكون نصيبه للباقيين أخوته أو من العيال . وأما لو كان الذي أرصد حياً ومات أحدهم أو ماتوا كلهم فإنها تكون للذي أرصدها يتصرف فيها كيف شاء من فراغ وغيره .

قلت : وفي « الاسماع »<sup>(٣٣)</sup> و « البحر »<sup>(٣٤)</sup> و « الخلاصة »<sup>(٣٥)</sup> وغيرهم لو قال : على أولادي ، تكون لأولاده لصلبه يستوي فيه الذكر والأنثى والخنثى وكل من مات منهم تكون حصته للباقيين من أخوته ولا تخرج الأنثى إلا أن يقيد بالذكر ثم تكون النسبة لأولاده لصلبه ما بقي منهم أحد وله التصرف فيها ما دام حياً لا يشاركه فيه أحد من أولاده وعياله لأنه مرسلها . لقول علمائنا<sup>(٣٦)</sup> : الواقف يتصرف في وقفه كيف شاء . ومثله المرصد باجماع المذاهب الأربعة .

وفي « البحر » إذا فرض للإنسان شيء في ديوان الخراج فإنه<sup>(٣٧)</sup> يفرض



لذريته تبعاً له ، واذا مات وبقيت ذريته فانهم يعطون بعد أبيهم كما يعطون في حياته ولا يحرمون من العطاء كما هو ظاهر المتون وعليه الفتوى . وقول من قال انهم يعطون حال حياة آبائهم وعلل ذلك بأن الآباء عملة المسلمين ونفقة الذراري على الآباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب يدل صريحاً بحال حياة آبائهم ما قاله في ( البحر ) من قوله : لم أر نقلاً صريحاً بالاعطاء بعد موت آبائهم حال الضفر ولا عدم الاعطاء لا يعول عليه لأن القاعدة اذا تعارض معنى تعليل المشايخ وظاهر المتون قدم ظواهر المتون على تعليل المشايخ . وأيضاً قول ( أبي يوسف ) ان من كان مستحقاً في بيت المال وفرض له استحقاقه فيه فانه يفرض لذريته أيضاً تبعاً له ولا يسقط بموته يرد قول صاحب « البحر » : لم أر نقلاً صريحاً الخ . فتحصل من ذلك أن ما فرض لذرية انسان تبعاً له لا يسقط ما فرض لذريته بعد موته انتهى ويؤيده ما قاله صاحب « الحاوي » (٢٩) : الفتوى على أنه يفرض لذراري العلماء والفقهاء والمقاتلة ومن كان مستحقاً في بيت المال ولا يسقط ما فرض لذراريهم بموتهم . واعلم أن العالم والفقير والجندي وطالب العلم يستحقون في بيت المال وان كانوا أغنياء وكذلك من يملئ الناس القرآن لتعريضه نفسه لتعليم الناس .

وفي فتاوى صاحب الهداية : يدفع الى طلبه العلم كفايتهم وان لم يكونوا علماء لأنهم قصدوا نفع المسلمين في المستقبل . ويؤيده ما في « الحاوي القدسي » (٤٠) : اذا ترك الامام خراج أرض رجل أو كرمه أو بستانه له ، ولم يكن ذلك الرجل أهلاً لصرف الخراج اليه ، يجوز للامام ذلك ويعمل للرجل (٤١) أكله وان لم يكن عالماً ولا فقيهاً ولا جندياً بل كان جاهلاً محضاً عند « أبي يوسف » وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في « البحر » و « الخلاصة » وحاشية السيد « أحمد الحموي » على الأشباه والنظائر خلافاً « لمحمد » (٤٢) حيث قال : ان كان المتروك له الخراج أهلاً لصرفه اليه جاز وحل أكله له والا فلا وعليه رده لمن هو أهل له وان لم يفعل ثم . وقد علم أن الفتوى على الجواز والحل انتهى .

وفرض لذرية طلبه العلم لئلا تنمطل آبائهم عن الطلب بالاشتغال بالكسب انتهى : ويؤيده ما في « الاتقاني » في غايته على الهداية : يجب اعطاء نفقة ذراري العلماء والفقهاء والمقاتلة وطلبة العلم والمفتيين والقراء لاقامة



١٤

وقدم الله سبحانه وتعالى باتمام هذه الرسالة في ثاني  
صفر الخير من شهر سنة الف ومائة وستة وعشرين من  
الحجرة النبوية علي صاحبها افضل الصلاة  
والسلام غفر الله لك ما بها ولقاريها  
ولما لكها وكل المسلمين امين  
برحمتك يا ارحم الراحمين  
يا الله امين  
امين

### في رسالة ابي

ما قولكم دام فضلكم في رجل ارصد علوفة علي اولاده وعماله  
وعقبايه وخيرات وقربايات وكبت في شأن ذلك تذكرة  
ديوانيه ثم ان الرجل المدلول وقف اماكن بحجة والحقا فيها  
العلوفة المرصدة وجعل فيها النصف من العلوفة لولده والربع  
للعقبا والربع للعمال بعد اخراج الخيرات قبل تقسم العلوفة  
علي ما في الذكرة ام علي ما في الحجة وما يخص بلامن الاولاد  
والعمال والعقبا وذكر في الحجة ان كل من مات من العقبا  
والعمال ولم يعقب ذرية تكون حصته لابن الواقف قبل  
يعمل بذكر الشرط ام ترجع حصته من مات من العقبا  
لبقيته ومن مات من العمال لمن بقي منهم وهل اذا كانت  
واحدة من العقبا من عيال المرصد هل تاخذ بوصف واحد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
الحمد لله رب العالمين وصلي الله علي سيدنا محمد  
وعلي اله وصحبه اجمعين اما بعد فانه لما كانت  
في شهر الحجة من ام مقام سنة احدى وعشرين ومائة  
والث من الهجرة النبوية علي صاحبها افضل الصلاة  
والسلام حشني وزبرني الي مضر الحروسه لازلت بالخير  
والعز ما نوسه يقال له ابراهيم يا شافعد وروحه  
مات جماعة من الارامل فلما بلغه ذلك ارسل اليه  
علي جوابهم وجرايا ثم فوجد هم ارصد وها قبل موته  
علي اولاده وعمالهم وعقبايهم وبعضهم ارصد هاهنا  
زوايا وجوامع وتداريس وغيرها من اعمال البر  
واستقر فارسل الي المرتضى وطلب منه دفتر بعلم  
الجوامع المرصدة علي اولاده وعمال وغير ذلك فكتب  
له بذلك دفتر فاراد رفع ما ارصد من الجوامع والاطيان  
في ذلك اجتمع رأي عسك مصر والكارها وراقوا  
مع بعضهم فاقضى رايهم الي كتابة سوال في شأن ذلك  
وكتابة علما العصر من المذاهب الاربع عليهم فان وجروا  
الشرح مساعدا لهم من خواص المعارض لرفع ذلك وابقاء  
ما كان علي ما كان وان لم يكن الشرح مساعدا لهم سلموا  
بالامراض في ذلك فكتبوا سوالا وكتبته اما الذي املته  
لبعض اخواني فاجاب عنه علما العصر بالاجابة  
من المذاهب الاربع فاوردت السوال مع الاجوبة  
كلها في هذه الرسالة ليكون صوتا لها من الضياع

مخوفا

■ اخر الرسالة في نسخة حمص (ح) ■

■ الصفحة الاولى من الرسالة من نسخة حمص (ح) ■

مصلحة المسلمين . وفي الغاية « للاتقاني » ايضا في آخر باب الجزية ما نصه :  
وما جباه الامام من الخراج واهداه اهل الحرب للامام والجزية يصرف في مصالح المسلمين  
كسد الثغور وبناء القناطر والجسور ، ويعطي قضاة المسلمين وعلماءهم وعماله  
منه ما يكفيهم ويكفي اولادهم وكذلك يدفع منه أرزاق المقاتلة وذرايرهم لأن

هذا المال وصل الى المسلمين بلا قتال ووضع بيت المال ، ومال بيت المال معد لمصالح المسلمين ، وهذه الجهات مصالح المسلمين فيصرف بها انتهى .

ويجوز للسلطان أن يفرز أرضاً أو نحوها ويجعلها مرصدة على تكية ونحوها وعلى ما فيها من القراء وطلبة العلم والمرضى العاجزين والقراء للقرآن العظيم وعلى ما يحتاجون اليه من كسوة أو أدوية وغير ذلك . ويجوز أيضاً أن يرصد أرضاً ونحوها على الواردين الى تكية<sup>(٤٣)</sup> ونحوها من الفقراء والأيتام والأرامل ممن هم مستحقون في بيت مال المسلمين ويصح ذلك ويلزم ولا يجوز لأحد نقضه بل يجب ابقاؤه على ما هو عليه اذ لا شبهة في صحة الارصاد من السلطان ونوابه ، ويؤجر السلطان على ذلك لأن بيت المال أعد لمصالح المسلمين فاذا أيدته على مصروفه الشرعي يثبت لا سيما اذا كان يخاف عليه أثر الجور الذي يصرفونه في غير مصروفه الشرعي فيكون قد منع من يجيئ منهم ويتصرف في ذلك انتهى وقال « الزيلعي » : يجب على الامام أن يتقي الله ويصرف من مال بيت المال الى من كان مستحقاً وحاجته وحاجة عياله وأولاده وأتباعه فان لم يصرف منه الى من هو مستحق فيه كان مانعاً للناس عن أخذ حقهم . ومنع الانسان عن حقه حرام بالاجماع انتهى . وقال في « تنوير الأبصار »<sup>(٤٤)</sup> : من له حق في بيت المال وظفر بماله في بيت المال يجوز له أخذه ويكون حلالاً انتهى . قال ابن بطال<sup>(٤٥)</sup> في شرح البخاري : يجب على السباطان أن يقضي دين الميت اذا لم يترك وفاء ان كان دينه قدر ماله في بيت المال والا فبقدره لما في البخاري من قوله ﷺ : « من ترك مالا فلورثته ، ومن ترك ديناً فعلى بيت المال »<sup>(٤٦)</sup> انتهى . وفي « مفيد النعم ومبيد النقم »<sup>(٤٧)</sup> للسبكي : ان من وظائف السلطان الفكرة في العلماء والفقهاء والفقراء المساكين المستحقين وتنزيلهم منازلهم وكفايتهم من بيت المال الذي هو في يده أمانة عنده ، ليس هو فيه الا كواحد منهم وله ولولده بنسبة دلاء المسلمين فان ترك العلماء ونحوه جوعاً في بيوتهم واخذ في تعظيم ملكه وزينته ولباسه ولباس حاشيته وحشمه فذلك من أشد البلاء . وان ضم الى ذلك ما بأيدي العلماء وتعرض لأوقاف وقفها أهل الخير ممن تقدم واستكثر ما بأيديهم فهو من أشد البلاء ، ومن خرّق حجاب الهيبة والوقار لأن من حقه أن يرزقهم من بيت المال ما تتم به الكفاية ولا يأخذ ما بأيديهم من الأوقاف ونحوها ولا يكلمهم اليها . انتهى<sup>(٤٨)</sup> . فتحصل من هذا كله أن



ما رُتب وأُرسد بأوامر الوزراء سواء كان عن اجتهاد منهم أو بأذن السلاطين على جهات الخير كقراءة الربعات الشريفة والأسبعة الشريفة تقرأ في كل يوم وليلة مثلاً في الأماكن الشريفة ، وأسبلة الماء وخدمتها وما يحتاج إليه من تجديد الأواني ومرمتها ومكاتب الأيتام وكسوتها والقيام بأولادها ، وبناء المساجد والقائمين بشعائرها كالمؤذنين والأئمة ونحوهم ، وكالمدارس والقيام بوظائفها من التداريس في الأماكن المخصوصة والاعادة والطلب، والمرتبات الموقوفة على أولاد وعيال وعتقاء صحيح جائز لا يجوز نقضه بوجه من الوجوه بل يجوز للسلطان ونائبه وكل من بسطت يده في الأرض أحداث مرتبات على خيرات وفعل قربات والله أعلم .

وأما أجوبة المالكية فأجاب مولانا العلامة الشيخ أحمد النفراوي<sup>(٥٠)</sup> بقوله : الحمد لله حق حمده ، ما وقع من السلاطين السالفة ونوابهم من الارصادات والاقواف من بيت المال على جهات البر والصدقة على نحو القراء والعلماء والفقهاء وعلى ما فيه مصلحة لمعوم المسلمين كالمساجد والرباطات والتداريس ونحوها فانه صحيح يثابون عليه ، لا يجوز لأحد ممن يأتي بعدهم من السلاطين والوزراء معارضته ولا التوقف فيه لأنهم إنما يضمنون ذلك على أنه من بيت مال المسلمين<sup>(٥١)</sup> كما نص على ذلك علماؤنا ومن أعظم القرافي<sup>(٥٢)</sup> صاحب « الفروق »<sup>(٥٣)</sup> ولا شك أن المرتبات العادة في مصرنا من أوضاع السلاطين وتداولتها الناس جيلاً بعد جيل لينتفع بها الضعيف وكل من لا قدرة له على الكسب ، وهو من الفعل الحسن الذي يثاب فاعله ، فيجب على كل من يتولى من السلاطين أو الوزراء أن يجريه ولا يعارض فيه لأن الخير لا يقطع .

والمطلوب من العظيم أن يزيد على من سبقه في الخيرات لا يقطع الخير . نعم يجب عليه ما أجمع المسلمون على تحريمه من نحو المكوس وسائر أنواع الظلم التي ما أنزل الله بها من سلطان ، وإنما أحدثه المحدثون لخبر « من رأى منكماً منكراً فليغيره بيده أو بلسانه أو بقلبه »<sup>(٥٤)</sup> ولا سيما في مصرنا الذي انتشر فيه الباطل أي انتشار وحسبنا الله ونعم الوكيل . كتبه خادم الفقراء بالأزهر الشيخ أحمد النفراوي المالكي غفر الله له .

وأجاب العلامة الشيخ محمد شنن<sup>(٥٥)</sup> بقوله :

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله وآله وأصحابه وأزواجه وفقنا الله لما يعبه ويرضاه ويجعلنا ممن يحمده ولا يخيب مسماء بمنه ويؤمنه آمين .  
ما ذكر في السؤال فالجواب عنه كما أفاده علماء الاسلام خصوصاً علامة زمانه المالكي المذكور ناقله عن أهل المذهب المحتاطين به ، فالمصير اليه ، والتمويل كله عليه ، لأن بيت المال انما وضع لصفه في مصالح المسلمين فالمرتبات على خيرات والعلوفات المكتتبة باسم عيال وغيرها من جملة المصالح بل من أعظمها وأفضلها لما اشتملت عليه من رزق العلماء والأشراف والقضاة والقراء والجند المحافظين والفقراء والأرامل والأيتام خصوصاً وقد انضم الى ذلك قانون أهل مصر وعرفها مع الدولة العثمانية من بداء ولا يتهم الى هذا الوقت ، سالكين في ذلك منهج أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اذ هو أول من رتب العطاء في بيت مال المسلمين لأهل الفضل المحتاجين واقتفى أثره من جاء بعده من الملوك والسلاطين ونوابهم ، فكانت حسنة له ولمن عمل بعده الى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين . فالمامول من حضرة مولانا الوزير أيد الله تعالى أحكامه ونشر في الخافقين أعلامه الاقتفاء والاتباع لهذا الأثر العظيم والفضل الجسيم ليكون له نصيب<sup>(٥٦)</sup> من ذلك ، ولثناء الله تعالى على مصر في القرآن بآيات عديدة ، حتى قال ابن زولاق<sup>(٥٧)</sup> : ذكرت مصر في القرآن في ثمانية وعشرين موضعاً<sup>(٥٨)</sup> . بل قال السيوطي<sup>(٥٩)</sup> : في أكثر من ثلاثين موضعاً وعددها<sup>(٦٠)</sup> ومن جملة ذلك قوله تعالى : فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم . وقال الكندي<sup>(٦١)</sup> : لا يعلم بلد في أقطار الأرض أثنى الله عليه بمثل هذا الثناء ولا وصفه بمثل هذا الوصف ولا شهد له بالكرم غير مصر<sup>(٦٢)</sup> . ووصى ﷺ على أهلها في أحاديث مشهورة<sup>(٦٣)</sup> منها :

عن مالك بن أنس امام دار الهجرة النبوية عن ابن شهاب الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه قال : سمعت النبي ﷺ يقول اذا فتحت مصر فاستوصوا بالقبط خيراً فان لهم ذمة ورحماً<sup>(٦٤)</sup> .

وأخرج مسلم في صحيحه :

عن أبي ذر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ستفتحون مصر وهي أرض يسمى فيها القباط فاستوصوا بأهلها خيراً فان لهم ذمة ورحماً<sup>(٦٥)</sup> .

وأخرج ابن عبد الحكم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال :

سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا فتح الله عليكم مصر فاتخذوا فيها جنداً كثيفاً  
فذلك خير أجناد الأرض • فقال أبو بكر رضي الله عنه : ولم يا رسول الله ؟ قال :  
لأنهم وأزواجهم في رباط إلى يوم القيامة • والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم  
كتبه فقير رحمة ربه وأسير ذلته محمد المعروف بشنن المالكي حامداً مصلياً<sup>(١٦)</sup>.

وأجاب العلامة العمدة الشيخ أحمد الشرفي<sup>(١٧)</sup> شيخ رواق المغاربة بالأزهر  
بقوله :

الحمد لله حق حمده وبعد :

فقد تأملت السؤال المسطور أعلاه وما أجاب به السادة العلماء فهو صحيح  
معمول به فلا يعدل عنه لغيره ولا تصح مخالفته في الحالة المذكورة وعلى ولي  
الأمر الآن تنفيذ ما فعله من قبله ، ولا يجوز له نقضه والله أعلم • ووافقهم  
على ذلك سيدنا ومولانا الشيخ محمد الزرقاني<sup>(١٨)</sup> شارح الموطأ ولم يكتب  
جواباً رحمه الله تعالى •

وأجاب العمدة مولانا الشيخ عبد الباقي القليني المالكي<sup>(١٩)</sup> بقوله :

الجواب كذلك ، ويثاب السلطان ووزراؤه على إبقاء الارصادات من  
الجوامك والأطيان على حالها ولا ينبغي بل لا يليق بالسلطان ووزرائه نقض ذلك  
ولا رفعه لأنه صنع من بيت المال، وإذا وقف السلطان ونوابه من بيت المال على من  
كان مستحقاً في بيت المال كالعلماء والفقهاء والمدرسين وطلبة العلم جاز ذلك ،  
وحصل لهم الثواب الجزيل عليهم وخصوصاً أهل مصر فإن النبي ﷺ أثنى عليهم  
وذلك أنه قد أتي<sup>(٢٠)</sup> بثوب من المفاير - يعني مفاير مصر - فقال أبو سفيان :  
لعن الله هذا الثوب ولعن من عمله فقال ﷺ : لا تلعنهم فاني منهم وهم مني •

قلت : معنى كوني منهم أن (هاجر أم اسماعيل) عليه السلام منهم • ومعنى  
كونهم مني أن (مارية أم ابراهيم) ابنه عليه السلام منهم •

فقد ثبت بهذا أن أهل مصر وصية رسول الله ﷺ وأنه منهم وأنهم منه • فهذه  
الخصوصية لا توجد لغيرهم من سائر الأمصار • وإذا كان كذلك فينبغي من

الملك والوزراء أن يعمل فيهم بوصية رسول الله ﷺ فينظر اليهم بعين العناية ويشملهم بيد الرعاية والله أعلم . قاله الفقير عبد الباقي القليبي المالكي رحمه الله تعالى .

قلت :

ويؤيد ذلك ما نقله القرافي<sup>(٧١)</sup> في الفروق عن أبي الوليد بن مسند من أصحابنا :

يجوز للإمام أن يقف وقفاً من بيت المال على جهة من الجهات الخيرية فإذا وقع ذلك من الملوك والخلفاء ونحوهم على وجه الصحة والأوضاع الشرعية لمصالح المسلمين عموماً أو خصوصاً أنها تنفذ ولا يجوز لأحد أن يتناول منها شيئاً<sup>(٧٢)</sup> ولا يجوز للإمام تحويله عن تلك الجهة وإطلاقه لمن لم يقم بتلك الوظيفة .

وقال القرافي أيضاً : إذا جعل الإمام رزقة ونحوها لإنسان على تدريس أو غيره من إمامة وأذان وحكم بين الناس ، ولم يقم بتلك الوظيفة لا يجوز له أن يتناول من ذلك المشر شئناً ، لأن الإمام إنما أطلقه له على وظيفة ولم يقم بها . واستباحة أموال بيت المال بغير إذن الإمام لا تجوز . وأخذ هذا الطين ونحوه بغير هذا الشرط لم يأذن فيه الإمام فلا يجوز أخذه إلا بما شرط له الإمام وبغير شرط الإمام لا يجوز له أخذه . نعم<sup>(٧٣)</sup> إن أطلع الإمام عليه وأبقاه عليه جاز له أخذه حينئذ لأن إطلاعه وإبقائه عليه اذن يستحق بالتقرير الثاني لا الأول . ويجوز للمدرس أخذ الأجرة والرزقة والوقف من بيت المال وكذا على الإمامة في الصلاة ونحوها<sup>(٧٤)</sup> ولا قدح في تناول الرزق والأرزاق على الإمامة ونحوها من هذا الوجه انتهى .

وإذا أعطى الإمام ونائبه إنساناً شيئاً من الرزق والجوامك ونحوه ، ولم يصرح له بشيء جاز له تناوله من تلك الأقطاعات التي تجمل للأمرء والأجناد من الأراضي الخراجية ونحوها من الرباع والعقار ، وهي أرزاق من بيت المال لا يشترط فيها مقدار من العمل ولا أجل ينتهي إليه ولا مقدرة ككل شهر كذا أو سنة كذا لكونه إعانة ، لكن لا يجوز لهم تناولها إلا بشروطها كلقاء أهل<sup>(٧٥)</sup> الحرب والأعداء والمناضلة عن الدين ، ونصرة كلمة الإسلام والمسلمين ، والاستعداد بالخيال والسلاح والإعانة على ذلك والا فلا يجوز انتهى .

ويجوز الارصاد على جهات البر والخير من الامام ونحوه لأنه انما يفعل على  
على أنه من بيت المال ويجوز للسلطان ونائبه أن يصرف مال بيت المال فيما هو  
من مصالح المسلمين حيث كان نفعها عائداً على المسلمين ، كبناء مساجد وقناطر  
وغزو وعمارة ثغور وأرزاق قضاة ، وقضاء ديون ، وعقل جراح وتزويج  
كأعزب ونحو ذلك ، فيعطون من بيت المال حتى يغنوا سنة بعد أخرى ويقدم الأحمق  
فالأحمق لقول ( مالك ) يُفضل بعضهم على بعض ، ويبدأ بأهل الحاجة حتى  
يغنوا اذ أهل كل بلدة فتحت عنوة وصلحاً حتى بها ، الا أن ينزل بقوم فاقة فينقل  
اليهم منها بعد اعطاء أهلها ما يفيهم انتهى . قاله الزرقاني في شرح الشيخ  
خليل رحمه الله .

وأما أجوبة الشافعية فأجاب العلامة الشيخ عبد ربه الديوي (٧٦) الشافعي  
بقوله :

الحمد لله مانح الصواب حيث رأى من له ولاية الأمر جواز الارصاد على  
الخيرات والعيال المذكورين كان ذلك جائزاً لموافقته لمذهبه ولا يجوز لغيره  
نقضه لاضراره بالرعية . ويشاب ولي الأمر الذي بعد من أرصد الارصاد  
الثواب الجزيل من الملك النجود على ابقاء الارصاد كما كان ، والحالة هذه  
والله أعلم . قاله الفقير عبد ربه الديوي الشافعي وكتب عنه باذنه .

وأجاب العلامة الشيخ منصور المنوي (٧٧) بقوله :

الحمد لله مستحق الحمد ، الجواب كذلك والله أعلم قاله بفمه وكتب عنه  
بإذنه .

وأجاب العمدة الشيخ أحمد الخليلي (٧٨) بقوله :

الحمد لله الهادي للصواب ، نائب السلطان كالسلطان يتصرف بالمصلحة  
فتصرفاته نافذة معمول بها ، لا يجوز لغيره ممن يأتي بمده من ولاية الأمور  
نقضها . ومن تصرفاته بالمصلحة المرتبات والارصادات فمن ذلك ما رتب وكتب  
باسم أولاد وعيال فهي من المصارف الشرعية . وكذا ما رتب للمصالح الدينية  
كالمرتب للمؤذنين والأئمة والقراء ونحوهم . وقد نقل الاجماع على هذا  
والله أعلم قاله الفقير أحمد الخليلي وكتب عنه بإذنه .

وأجاب العمدة الشيخ محمد الأحمدى (٧٩) بقوله :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان الى يوم الدين : نعم قد نص علماء الاسلام الذين جعلهم الله رحمة للأنام أن امام بيت المال اذا رأى مصلحة الى وقف أو ارساد أو اقطاع شيء للفقراء والعلماء والقراء أو غير ذلك (٨٠) من المحتاجين والمستحقين من بيت المال جاز له فعل ذلك خصوصاً الذين جعلهم الله من جنده المفلحين الذين بدعائهم يرزق الناس وينصرون على أعداء الدين فان ذلك صحيح معمول به شرعاً فعلى من تولى أمور المسلمين أن يبقى ما فعله من قبله على حكمه ليكون شريك من قبله في الثواب . والله عنده حسن الثواب . كتبه محمد الأحمدى الشافعي .

قلت : ويؤيد هذا ما نقله العلامة الرملي في شرحه على المنهاج (٨١) : يصح وقف الامام نحو أراضي بيت المال على وجه بشرط ظهور المصلحة في ذلك أن تصرفه فيه منوط بالمصلحة ومن ثم لورأى تمليك ذلك لهم جاز حيث كان قرابة . قلت : ولا قرابة أعظم من اعطاء العلماء وطلبة العلم وأهل الصلاح والخير واعطاء النساء والرجال الأراامل العاجزين (٨٢) ومن هو مستحق في بيت المال انتهى .

قال السيوطي في كشف الضبابية (٨٣) :

الارصاد من السلطان ونائبه جائزوما يشترى من أراضي بيت المال وقد اراد السلطان برقوق ابطال جميع الأوقاف بهذه الحجة ويردها الى بيت المال فقال له الشيخ سراج الدين عمر البلقيني (٨٤) :

ما وقف على العلماء وطلبة العلم والمدارس والخيرات ومن كان مستحقاً في بيت المال لا سبيل الى نقضه خصوصاً العلماء وطلبة العلم لأن لهم في الخمس أكثر من ذلك وانما يأكلون من هذه الأوقاف بسبيل استحقاقهم من بيت المال ، وكذلك ما اشتري بمقد صحيح وبذل فيه الثمن المعتبر ولكن كان مشتره من الأتراك الذين أصلهم عبيد بيت المال وأعتقهم السلطان مجاناً فان عتقهم في هذه الصورة صحيح فكل ما في أيديهم ملك لبيت المال فتجري أوقافهم على هذا الحكم انتهى (٨٥) .

وأجاب العلامة مولانا الشيخ أحمد المقدسي الحنبلي<sup>(٨٦)</sup> بقوله : الحمد لله ، ما أفتى به هؤلاء العلماء فانه صحيح معمول به لا تجوز مخالفته لأنه منقول في الكتب فلا ينبغي للسلطان أو نائبه أن يرفع شيئاً مما ذكر في السؤال بل يبقيه على ما هو عليه ، لأن في رفعه اضراراً بالناس واضرار المسلمين لقوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار »<sup>(٨٧)</sup> وحينئذ فيثاب ولي الأمر على ابقاء ما كان على ما كان ، بل المطلوب منه أن يزيد عليه كما هو شأن أهل المروءة والاحسان والله أعلم .  
كتبه الفقير أحمد .

فهذه أجوبة علماء العصر من المذاهب الأربعة على السؤال المذكور ومن خطهم نقلت وعنهم أخذت .

ثم ان أكابر مصر من صناعق وأغوات<sup>(٨٨)</sup> وبلكات<sup>(٨٩)</sup> وعلماء وشرفاء وغيرهم اجتمعوا في بيت أمير اللواء غيطاس بك الفقاري<sup>(٩٠)</sup> دفتر دار مصر حالا وقرئت عليهم هذه الفتاوى فاستحسنوها ثم أرسلوا بها الى الأمير ابراهيم باشا<sup>(٩١)</sup> المذكور فعاند في ذلك .

فعند ذلك كتب أكابر مصر وعلماءها وأشرافها وغيرهم عرضاً وأرسلوه الى حضرة سلطان زماننا أحمد ابن السلطان محمد خان<sup>(٩٢)</sup> وأرسلوا صعبة المرض هذه الفتاوى فلما وصلت الى يد السلطان وقرئت عليه وعرف مضمونها أمر بكتب خط شريف<sup>(٩٣)</sup> بابقاء الارصادات والمرتبات على ما هي عليه من غير نقض ولا ابرام . فلما دخل الخط الشريف الى مصر حصل بذلك غاية الحظ التام وسارت الناس تدعو لمولانا السلطان الخاص والعام .

فنسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يديم دولته وأيامه لأنه قد اقتضى آثر جده المرحوم مولانا السلطان سليم خان<sup>(٩٤)</sup> لما دخل مصر واستولى عليها<sup>(٩٥)</sup> نظر في بيوت المال ومصارفها فوجد المرصد على الخيرات والقربسات والمساجد والمدارس والربطات نحو ثلثي المال والباقى وهو الثلث للخرينة السلطانية ، فاستكثر ذلك بعض وزرائه وأشار عليه بضم ذلك الى الخزينة فلم يقبل منه ذلك ، وردّ عليه أقبح رد ، وجازاه بالبعد والطراد ، وقال : خيرات فعلها من قبلنا لا نحب أن يكون نقضها من قبلنا ، وأمر بابقاء ما كان على ما كان فجزاه الله بالاحسان وجعل الكلمة باقية في عقبه الى آخر الزمان انتهى .

خاتمة نسأل الله حسنهما • أول ما وقف أراضى<sup>(١٧)</sup> بيت المال على التكايات والمساجد وغيرها السلطان نور الدين الشهيد<sup>(١٨)</sup> ولم يقع ذلك لأحد قبله من السلاطين ، ولما أراد ذلك استفتى ابن عسرون<sup>(١٩)</sup> ، فأفتاه بالهواز ووافقه على ذلك جماعة من المذاهب الأربعة ، ولم يقصد ابن عسرون ومن وافقه أنه وقف حقيقي اذ لا يصح الوقف من غير المالك ، وإنما رأى ذلك ارساداً واحرازاً لبعض مال بيت المال على مستحقه ليصلوا اليه بسهولة اعانة للمستحقين في بيت المال على وصول حقهم منه لما كان وصول الفقهاء والضعفاء الى الملوك وأخذ حقهم منه متعذراً ومتعسراً •

ثم هذا حذوه صلاح الدين يوسف بن أيوب<sup>(٢٠)</sup> فوقف كثيراً من أراضى بيت المال على الفقهاء بمدارس مصر والشام والقدس وعلى الصوفية المعروفة بسميد السعداء ، وتابعهما على ذلك بقية الملوك من ذريتهما بمصر والشام وتابعهم على ذلك ملوك الدولة التركية والبركسية الى أن أفضت الدولة الى جدد السلطان ، سليم نخبه آل عثمان ، فأبقى ما كان على ما كان وزاد على من سبته في الخير والاحسان • عليهم رحمة ورضوان من الملك الديان بجاء سيد ولد عدنان •

وقد ذكر بعض الأخيار بينما أن الملك الكامل من بني أيوب<sup>(٢١)</sup> لما ملك مصر أرسل وزيره ليكشف له عن أحوال مصر وجباية أموالها فكتب اليه الوزير يخبره أن المرتب من بيت مال المسلمين في كل سنة صدقات للعلماء والفقراء مائتان وسبعون ألف دينار ويحصل بذلك خلل في الخزائن ونقص في الأموال • فكتب له السلطان :

المال مال الله وهو الرحيم الرازق ، أجروا الناس على عوائدهم في الاستحقاق ما عندكم ينفد وما عند الله باق ، فإنا لا نحب أن يثبت عنا المنع وعن غيرنا الاطلاق والآثار الحسنة من مكارم الأخلاق • قال عليه السلام : من تسبب في قطع رزق أخيه المسلم قطع الله رزقه والله أعلم •

وأما لفظ عيال فقال في الخلاصة عن شرح الطحاوي<sup>(٢٢)</sup> : تفسير العيال هو الذي يسكن معه وتجري عليه نفقته •





وفي « الجوهرة على القدوري » (١٠٢) : الذي في عياله هو الذي يسكن معه وتجري عليه نفقته من امرأته وولده وأجيريه وعبيده .

وفي الفتاوى هو من يساكنه سواء كان في نفقاته وفي الاسماف عيال الرجل كل من كان في نفقته ولو لم يكن ذا رحم محرم انتهى .

فقوله : وأجيريه أي : مساومة أو مشاهدة لا مياومة . وقوله : زوجته هي من كانت في عصمته وأما لو طلقت خرجت من عياله تزوجت بغيره أم لا . وكذا لو مات وانقضت عدتها لتغير الوصف وهو أن الزوجية انقطعت بخروجها من العدة .

وفي شرح الكنز للسيد الحموي (١٠٦) رحمه الله تعالى : رجل له امرأتان ولكل واحدة ابن من غيره يسكن معه وينفق عليه لوجود المساكنة معه انتهى . وقد رفع السؤال لمولانا العلامة السيد علي الحنفي ما صورته : ما قولكم في رجل كتب جامكية باسم أولاد وعيال ومات وله زوجات وعتقاء وأولاد فهل تدخل الزوجات والعتقاء في العيال أم لا ؟ وأجاب بقوله :

الحمد لله حق حمده ، يدخل تحت لفظ العيال العتقاء والزوجات الذين كانوا في نفقته لما قال في الاسماف لو قال علي عيالي دخل فيه كل من كان في نفقته ولو لم يكن ذا رحم محرم منه والله أعلم .

وسئل العلامة الشيخ علي المقدي (١٠٧) الحنفي بما صورته : ما قولكم في رجل كتب جامكية حال حياته باسم أولاد وعيال ومات وله من الأولاد الذكور اثنان وزوجتان وأم ولد وعتيق وجارية في الرق وهم ساكنون معه في منزل واحد ونفقته جارية على الجميع فهل الزوجات والعتيق وأم الولد والجارية يدخلون في عياله ويستحقون من الجامكية المذكورة وهل يكون للذكر مثل حظ الانثيين أم كيف الحال فأجاب بقوله :

الحمد لله مستحق الحمد ويدخل الوالدان والزوجات والعتيق وأم الولد والجارية في لفظ الأولاد والعيال لقول علمائنا : عيال الانسان من يكون في نفقته وان لم يكن ذا رحم محرم منه فتكون الجامكية بينهم على السواء

لا يفضل ذكرهم على أنشأهم لا سيما والكل مصاريف بيت المال والله أعلم .  
قاله الفقير علي الحنفي المعقدي وكتب عنه باذنه .

تنمة : لو قال : علي أولادي ولا أولاد له فان غلتها واستغللها تصرف الى المرصد ويكون ذلك بمنزلة الارصاد على النفس ، والارصاد على النفس جائز كالوقف عليها عند أبي يوسف . وعليه الفتوى ترغيباً للناس ويجوز الارصاد على أمهات أولاده ومدبراته ويكون بمنزلة الارصاد على نفسه لأن ما يكون (١٠٦) لأم الولد والمديرة في حال حياة المولى ، فلو أرصد أرضاً أو جامكية على أن ينفق غلتها على نفسه ما دام حياً وعلى أولاده وحشمه فإذا مات تكون لولده ونسله يصح ذلك لأن الارصاد كالوقف ولأن قبضه ما يتحصل من الجامكية ومن الأطيان دليل على ذلك وحينئذ فلا كلام لأولاده وعياله ما دام حياً ولهم التصرف في ذلك بعد موته ويجوز الفراغ عن الجوامك والرزق والوظائف والبلاد أيضاً لأنه عُرِفَ مصر في زماننا والعرف الخاص يعمل به .

قلت : فيجوز حينئذ لمن كتب جامكية أو رزقة على أولاد وعيال وعتقاء ونحو ذلك اذا احتاج الى الفراغ منها له ذلك لأنه هو الذي يتصرف فيها بفراغ (١٠٧) وغيره ولا يتصرف فيها أولاده وعياله الا بعد موته ويجوز للانسان أن يقف أو يرصد على أولاده وعياله وان لم يكن له أولاد وعيال يكون لهم بعد موته . وما دام حياً يتصرف فيها كيف يشاء لا يشاركه ولا ينازعه في ذلك أولاد ولا غيره ، فاذا كتب انسان جامكية أو رزقة باسم أولاده وعياله لم يزل يتصرف فيها ما دام حياً ، بل يقول كما عرفنا : أنا أكتبها هكذا ولكن أستغلها ما دمت حياً وأتصرف فيها بفراغ وغيره ان احتجت الى ذلك فيقبل قوله ويعمل به خصوصاً في زماننا لكثرة عقوق الأولاد لأبائهم وسفهمهم .

وما هنا انتهى الكلام على ما يسره الله من هذا الجمع المذكور مع هذا الجمع المذكور مع شغل البال والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ولقد قلت : [ من الطويل ] .

كُتِبَتْ 'وقد أيقنت لا شك' أنني  
فلا تكتبن شراً فتجزى بمثله  
وان كتبت خيراً فانت المؤيد  
وحور وولدان ورؤية خالق  
فلا يجتزي الانسان الا بفعله  
ستفنى يميني والكتابة باقية  
وتكوى بنار في القيامة حاميه  
وتفوز من المولى برتبة عاليه (١٠٨)  
وعز واکرام وخيرات باقيه  
وكل صنيع المرم لا بد لاقيه

وقد من الله سبحانه وتعالى باتمام هذه الرسالة في ثاني صفر الخير من شهور  
سنة ألف ومائة وستة وعشرين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة  
والسلام . غفر الله لكتابها ولقاريها ولملكها وكل المسلمين آمين برحمتك  
يا أرحم الراحمين يا الله آمين آمين .

#### □ الحواشي :

- ١ - ابراهيم باشا : قال الجبرتي ٣٧/١ في احداث  
عام ١١٢١ هـ - : وفي تاسع شهر رمضان ورد  
الغبر بمنزل حسين باشا وولاية ابراهيم باشا التبودان .  
وانظر اشارات الجبرتي الى قضية الجوامك .
- ٢ - الرزمنجي : هكذا ذكرها وهي مطلوب الرزمنجي نسبة  
الى رؤنامة . والرؤنامة مركبة من الفارسية ( روز أي  
يوم ، ومن ثامة أي كتاب تقويم السنة ) نتيجة  
والرؤنامة : السجل ، وسجل لبيان جدول الدعاوى .  
والرزمنجي : مركبة من الكلمتين الفارسيتين السابقتين  
ومن اللاحقة التركية « جي » وتعني : مرأب ، ملحق ،  
مفتش .
- ٣ - تنكلمة المعاجم العربية لدوزي ٥ : ١٣١ وكتاب  
الانفاظ العربية لآدي شع : ٢٥ .
- ٤ - في النسخة ج : الأربع ، والصواب من د وسيكرر هذا  
الغلل ولن أشير اليه مرة أخرى .
- ٥ - الآية ٢ ، سورة المائدة .
- ٦ - في د : مقصودة .
- ٦ - في د : ارساد .
- ٧ - ذكره الجبرتي ١ : ١٦١ - ١٦٢ وجملة الحسيني . وهو  
استاذ جامع هذه الرسالة « عيسى الصلبي » قال  
الجبرتي : امام الائمة وشيخ الشيوخ . . . وكان عجيبي في  
العقل والدكاء وحدة الفهم وحسن الالتقاء . . . ولم يزل  
يعلمي ويفيد ويدرس ويمجد حتى توفي في ثني القعدة سنة  
ثمان واربعين ومائة وألف من ثلاث وسبعين سنة وكسور .
- ٨ - اظن أنه يريد كتاب البحر الرائق في شرح كنز الدقائق  
لابن نجيم المصري .  
الظر كشف الظنون ٢ : ١٥١٥ .
- ٩ - الدر المختار شرح تنوير الابصار في الفروع . لعلاء الدين  
محمد بن علي بن محمد بن عبد الرحيم الحسكي العنلي  
مفتي الشام المتوفى ١٠٨٧ . الدر المكنون ١ : ٤٤٧ .
- ١٠ - في ج : فاعد الى مصالحهم .
- ١١ - في ج : واذا .
- ١٢ - ابو يوسف ١١٣ - ١٨٢ هـ = ٧٣١ - ٧٩٨ م يعقوب  
ابن ابراهيم ، صاحب الامام أبي حنيفة وتلميذه وأول  
من نشر مذهبه ، كان فقيها علامة من حفاظ الحديث .  
ولي ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد ، ومات في  
خلافة الرشيد وهو على القضاء . ويقال له قاضي قضاء الدنيا ،  
وهو أول من دعي قاضي القضاء ، وأول من وضع الكتب  
في اصول الفقه على مذهب أبي حنيفة . عن الاصلام  
للزركلي . وقد ألف الشيخ محمد زاهد الكوثري كتاب  
حسن التقاضي في سيرة الامام أبي يوسف القاضي ، وقد  
اعاد نشره في حمص راتب حاكمي ١٣٨١ هـ = ١٩٦٨ م  
كما كتب عن أبي يوسف وكتبه العلامة « محمد أبو زهرة »  
في كتابه « أبو حنيفة » ص ١٩٥ وما بعدها الطبعة  
الثالثة ١٩٦٠ . وانظر الفوائد البهية في تراجم العنفة  
للكنوي : ٢٢٥ .

١٦- أي الأيوبية •

١٧- أكمل الدين ٧١٠ وفي الأعلام ٧١٤ - ٧٨٦ هـ  
١٣١٠ - ١٣٨٤ م

محمد البابرّي : محمد بن محمد بن محمود بن أحمد  
البابرّي الرومي العنفي « أكمل الدين » فقيه ،  
أصولي ، فريسي ، متكلم ، مفسر ، محدث ، نحوي ،  
بياني •

رحل إلى حلب فأقام بها مدة ثم قدم القاهرة فأخذ من  
شمس الدين الأصمباني وغيره وسع من ابن عبد الهادي  
والدلاصي وغيرهما •

وكان أرباب المناصب يعظمونه • وتوفي بمصر في ١٩  
رمضان وخضر السلطان برقوق لما دونه جنازته •

معجم المؤلفين ٢٩٨/١١ - طبقات الفقهاء : لطاش كبرى  
زاده : ١٢٧ • كشف اللثون ٢ : ٢٠٣١ •

١٨- الهداية في الفروع لشيخ الإسلام برهان الدين علي بن  
أبي بكر المرخيتاني العنفي المتوفي عام ٥٩٣ هـ وقد ذكر  
مع شروحه في كشف اللثون ٢ : ٢٠٣١ وما بعدها •

١٩- سراج الدين البلقيني ٧٢٤ - ٨٠٥ هـ = ١٣٢٤ - ١٤٠٣ م  
عمر بن رسلان بن نصير بن صالح بن عبد الخالق بن  
عبد الحق الكنانيّ ، القاهري ، الشافعي ، العسقلاني  
أبصل ، البلقيني « سراج الدين » ، أبو حفص ، محدث ،  
حافظ ، فقيه ، أصولي ، مجتهد ، بياني ، نحوي ، مفسر ،  
متكلم ، ناظم ، ولد ببلقنة من بلاد الغريبة بمصر في  
شعبان ونشأ بالقاهرة ودخل بيت المقدس وقدم دمشق  
وتولى قضاءها وتوفي بالقاهرة في ١٠ ذي القعدة •  
معجم المؤلفين ٢٨٤/٧ •

وانظر أيضا قضاة دمشق : ١٠٩ وما بعدها •

٢٠- البرهان بن جماعة = إبراهيم بن جماعة ٧٢٥ - ٧٩٠ هـ  
= ١٣٢٥ - ١٣٨٨ م •

إبراهيم بن عبد الرحيم بن محمد بن سعد الله بن جماعة  
( برهان الدين ، أبو إسحاق ) القاضي ، المفسر ، ولد  
بمصر في ربيع الآخر وقدم دمشق صغيراً ، وتنقل بينها  
وبين مصر والقدس قاضياً أو مدرساً وتوفي في شعبان  
بدمشق • ودفن بالزة •

معجم المؤلفين ٤٧/١ - قضاة دمشق ١١٢ •

١٣- كتاب الفراج : ٣٤ ونصه كما يلي : وكل من قطع  
الولاية المهديون أرضاً من أرض السواد وأرض العرب  
والجبال من الأصناف التي ذكرنا أن الإمام ينقطع منها  
فلا يعمل لمن يأتي بعدهم من الخلفاء أن يرد ذلك ولا  
يخرجه من يدي من هو في يده وارثاً أو مشترياً • فأما  
ما أخذ الولاية من يد واحد أرضاً والقطعها آخر فهذا بمنزلة  
الفاصل ، غصب واحداً وأعطى آخر فلا يعمل للأمام  
ولا يسمع أن ينقطع أحداً من الناس حق مسلم ولا معاهد  
ولا يخرج من يده من ذلك شيئاً إلا يعق يجب له عليه  
فياخذ بذلك الذي يجب له عليه... الخ كتاب الفراج  
طبعة بولاق ١٣٠٢ هـ •

١٤- الجبرتي ١ : ٦٧ وفيه : ومات أمام المحققين وعمدة  
المحققين صاحب التآليف العديدة والتصانيف المفيدة  
السيد أحمد العموي العنفي ومن تصانيفه شرح الكنز ،  
وحاشية الدر ، والفرر والرسائل وغير ذلك • ويشير إلى  
وفاته بأنها كانت عام ثمان وتسعين والـ ١٠٩٨ هـ •

١٥- برقوق : ٧٣٨ - ٨٠١ هـ • ١٣٣٨ - ١٣٩٨ م •  
الظاهر برقوق بن أنص - أو أنس - العثماني ، أبو سعيد ،  
سيف الدين ، الملك الظاهر : أول من ملك مصر من  
الشراسة ، جلبه إليها أحد تجار الرقيق واسمه « عثمان »  
فباعه منسوباً إليه • ثم أعتق وذهب إلى الشام فخدم  
نائب السلطنة وهاد إلى مصر فكان « أمير عشرة » وتقدم  
في دولة المنصور القلاووني « علي شعبان » فولّي « آتايكة  
العساكر » وانتزع السلطنة من أخيه بني قلاوون «  
» الصالح ، أمير حاج » سنة ٧٨٤ هـ وتلقب بالملك  
الظاهر وانتقلت إليه مصر والشام ، وقام بأعمال من  
الإصلاح ، وبني المدرسة البروقية بين القصرين - بمصر -  
وخلع سنة ٧٩١ هـ وأعيد « الصالح » فخرج خلسة إلى  
الكرنك فامتلكها وزحف على دمشق فدخلها فزحف عليه  
الصالح بجيش من مصر فظفر برقوق وهاد إلى مصر  
سلطاناً سنة ٧٩٢ هـ وتوفي بالقاهرة •

كان حازماً شجاعاً فيه دهاء ومضاء ، أبطل بعض المكوس  
وحمدت سيرته إلا أنه - كما يقول السخاوي - كان طماعاً  
جداً لا يقدم على جمع المال شيئاً •

قبل الشهرة ببرقوق لجعوظ عيليه ، واستمرت دولة  
الشراسة من عهده إلى سنة ٩٢٢ هـ • وعدة ملوكها  
٢٣ ملكاً • وكانت لهم مصر والشام •  
الأعلام ٤٨/٢ ط ٤

وانظر النجوم الزاهرة : ٢٢٣/١١ •

ونزهة النفوس والأبدان ٢٣/١ وما بعدها •

٢٧- جتمع : توفي عام ٨٥٧ هـ = ١٤٥٣ م ، جتمع العلاني  
الطاهري ، سيف الدين ، أبو سعيد من ملوك دولة  
الشراكسة « المماليك » بمصر والشام والحجاز . كان  
فصيحا بالعربية متفهما . الاعلام ٢ : ١٣٢ ط ٤ .

٢٨- المراد به زين الدين بن ابراهيم بن محمد الشهير بابن  
نجيم المتوفى عام ٩٧٠ هـ = ١٥٦٣ م . فقيه حنفي من  
العلماء طبع من كتبه : الأشباه والنظائر ، البحر الرائق  
في شرح كنز الدقائق والرسائل الزينية والفتاوى الزينية  
انظر الاعلام ٣ : ٦٤ وهدية العارفين ١ : ٣٧٨ .

٢٩- ذكرت في كشف الظنون ١ : ٣٧٤ .

٣٠- قال في كشف الظنون ٢ : ٢٠٣٣ ومن شروح الهداية  
شرح الشيخ الامام قوام الدين أمير كاتب ابن أمير عمر  
الاتقاني الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨ هـ = ١٣٥٧ م .  
والاتقاني نسبة الى اتقان بفاراب . ورد مصر وبغداد .  
وسكن دمشق ودرس بها وشرحه علي الهداية سماه  
« غاية البيان » ذكر الزركلي انه مخطوط .  
الاعلام ٢ : ١٤ .

٣١- الكنز هو كنز الدقائق في فروع الحنفية للامام أبي البركات  
عبدالله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي المتوفى  
سنة ٧١٠ هـ = ١٣١٠ م . عن كشف الظنون ٢ : ١٥١٥ .

٣٢- الزيلعي هو الامام فخر الدين أبو محمد عثمان بن علي  
الزيلعي وسماه تبيين الحقائق . وتوفي الزيلعي سنة  
٧٤٣ هـ = ١٣٤٢ م . عن كشف الظنون ٢ : ١٥١٥ .

٣٣- لعله يريد الاسعاف في أحكام الأوقاف للشيخ برهان الدين  
ابراهيم بن موسى الطرابلسي الحنفي نزيل القاهرة  
المتوفى سنة ٩٢٢ هـ = ١٥١٦ م .

كشف الظنون ١ : ٨٥ .

٣٤- انظر التعليق رقم ٨ .

٣٥- خلاصة الأحكام في الفروع للحنفية .  
كشف الظنون ١ : ٧١٧ .

٣٦- في ج : تقول علماءنا .

٣٧- في ج : فان .

٣٨- في ج ود : إياهم .

٢١- قال السيوطي : وقد أراد برفسوقي في سنة نيف وثمانين  
وسبعمائة إبطال جميع الأوقاف وردّها الى بيت المال بهذه  
الحجة وعقد لذلك مجلسا حضره علماء عصره ، فقال الشيخ  
سراج الدين البلقيني :

أما ما وقف على خديجة وعويشه فنعم ، وأما ما وقف  
على المدارس والعلماء وطلبة العلم فلا سبيل اليه ، لأن  
لهم في الخمس أكثر من ذلك ، وإنما ياكلون من هذه  
الأوقاف بسبب استحقاقهم من بيت المال .

الحاوي للفتاوى ١/ ٢٥٢ الطبعة الثانية .

٢٢- لعله يريد به السيوطي .

٢٣- ابن عبد السلام ٥٧٧ - ٦٦٠ هـ = ١١٨١ - ١٢٦٢ م .  
عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن  
السلمي الدمشقي ، عز الدين الملقب بسلطان العلماء ؛  
فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد . ولد ونشأ في دمشق وزار  
بغداد سنة ٥٩٩ هـ فأقام شهرا . وعاد الى دمشق ،  
فتولى الخطابة والتدريس بزاوية الفزالي ، ثم الخطابة  
بالجامع الأموي . ولما سلم الصالح اسماعيل ابن العادل  
قلعة « صند » للفرنج اختاروا أنكر عليه ابن عبد السلام  
ولم يدع له في الخطبة ، فغضب وحبسه . ثم أطلقه  
فخرج الى مصر ، فولاه صاحبها الصالح نجم الدين أيوب  
القضاء والخطابة ومكثه من الأمر والنهي . ثم اعتزل  
ولزم بيته . ولما مرض أرسل اليه الملك الظاهر يقول :  
إن في أولادك من يصلح لوظائفك فقال : لا . وتوفي  
بالقاهرة .

الاعلام ٢١/٤ ط ٤ . وانظر طبقات الشافعية الكبرى  
للسبكي ٨٠/٥ ومعجم المؤلفين ٢٤٩/٥ .

٢٤- في «ج» : فاجاب .

٢٥- علي العقدي من شيوخ الحنفية وفقهائهم ١٠٥٧ - ١١٣٤ هـ  
ترجم له الجبرتي ١ : ٨٩ وذكر شيوخه وأطلب في مدحه  
كمادته .

٢٦- ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد ٧٩٠ -  
٨٦١ هـ = ١٣٨٨ - ١٤٥٧ م . كان علامة محققا جدليا  
نظارا له تصانيف منها : فتح القدير - ط في ثمانية  
مجلدات وهو في شرح الهداية في فقه الحنفية وله التحرير  
في أصول الفقه ط . والمسامرة في العقائد المنجية في  
الآخرة ط . وزاد الفقي ط .

انظر حسن المعاصرة ١ : ٤٧٤ والاعلام ٦ : ٢٥٥ ط ٤ .

٣٩- لائمة الحنفية اكثر من كتاب باسم الحاوي منها : حاوي العصري في الفروع الحنفية للإمام محمد بن ابراهيم بن أنوش العصري الحنفي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ وهو اصل من اصول كتب الحنفية ويعتمد عليه . كشف الظنون ١ : ٦٢٥ . وهناك ايضا الحاوي في الفروع لنجم الدين ابي شجاع وابي الفضائل بكيرس التركي الحنفي المتوفى ٦٥٢ هـ . كشف الظنون ١ : ٦٢٨ .

٤٠- الحاوي القدسي في الفروع للقاضي جمال الدين احمد ابن محمد بن نوح الفارسي الفزنوي الحنفي المتوفى في حدود ٦٠٠ هـ . وانما قيل له القدسي لانه صنفه في القدس . كشف الظنون ١ : ٦٢٢ .

٤١- في ح : لرجال .

٤٢- محمد بن الحسن الشيباني ١٣١ - ١٨٩ هـ = ٧٤٨ - ٨٠٤ م .

امام بالفقه والاصول ، وهو الذي نشر علم ابي حنيفة ، اصله من قرية حرسه في فوطه دمشق وولد بواسط ونشأ بالكوفة وسمع من ابي حنيفة وطلب عليه مذهبه وعرف به .

طبع من كتبه الجامع الكبير والجامع الصغير والآثار والسير والموطا والامالي والمغارج في الجبل والاصل والعدة على اهل المدينة . الاعلام ٦ : ٨٠ وللشيخ محمد زاهد الكوثري بلوغ الاماني في سيرة الامام محمد بن الحسن الشيباني . احاد نشره راتب حاكمي بمصر سنة ١٣٨٨ - ١٩٦٩ م . وانظر كتاب « ابو حنيفة » ل محمد ابو زهرة ص ٢٠٦ وما بعدها .

٤٣- التكية : رباط الصوفية « تركية » المعجم الوسيط . وفي تكملة المعاجم العربية ٢ : ٥٥ : وتجمع على تكايا : رباط يأوي اليه عادة فقراء المسافرين او اشخاص يوصى بهم يستضافون بها مجاناً .

٤٤- تنوير الابصار وجامع البحار في الفروع للشيخ شمس الدين محمد بن عبد الله بن احمد بن تمر تاش الفزري الحنفي المتوفى سنة ١٠٠٤ هـ فرغ من تأليفه سنة ٩٩٥ هـ ثم شرحه في مجلدين ضخمين وسماه منح المنار . كشف الظنون ١ : ٥٠١ .

٤٥- ابن بطال علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال ، ابو الحسن ، عالم بالحديث ، من اهل قرطبة . له شرح البخاري . وقد ذكر الزركلي مواضع وجود اجزائه . الاعلام ٤ : ٢٨٥ .

٤٦- في البخاري : كتاب الفرائض ، باب قول النبي ﷺ : من ترك مالا فلاهله : ٤ : ١٠٦ . ٠٠٠ عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : انا اولى بالمؤمنين من انفسهم لمن مات وعليه دين ولم يتركه وفاء فعليسا قضاءه ، ومن ترك مالا فلو تركته . وفي رواية اخرى عن ابي هريرة : ٤ : ١٠٧ : انا اولى بالمؤمنين من انفسهم لمن مات وترك مالا فعاله لوالي العسبة ، ومن ترك كلاً او ضياعاً فلا دعي له . - الكل : العيال . صحيح البخاري طبعة مصر سنة ١٣٠٩ هـ ومعه حاشية السندي .

٤٧- سماء في كشف الظنون ٢ : ١٧٤٤ معيد النعم ومبيد النعم . وكذلك في هدية العارفين ١ : ٦٣٩ . وقد طبع في مصر بتحقيق محمد علي النجار وابي زيد شلبي ومحمد ابو العيون سنة ١٩٤٨ واحيد طبعه او تصويره .

٤٨- مؤلف كتاب معيد النعم تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ = ١٣٦٩ م . وهو نفسه مصنف كتاب طبقات الشافعية الكبرى الذي طبع اكثر من مرة بمصر .

٤٩- النص منقول بتصرف من معيد النعم ص ١٧ - ١٨ .

٥٠- الشيخ احمد النفراوي هو احمد بن غنيم بن سالم ابن مهنا النفراوي « نسبة الى نفرة » . تلقى في القاهرة من شيوخها ، وانتهت اليه الرئاسة في مذهب المالكية . ذكر الجبرتي ان وفاته كانت سنة ١١٢٥ هـ = ١٧١٣ م وذكر المرادي في سلك الدرر ١ : ١٤٨ ان وفاته كانت سنة ١١٢٠ هـ = ١٧٠٨ م .

٥١- في الاصلية ج - د : بيت المال المسلمين .

٥٢- القراني : احمد بن ادريس بن عبد الرحمن ابو العباس شهاب الدين الصنهاجي القراني المتوفى ٦٨٤ هـ = ١٢٨٥ م من علماء المالكية . مصري المولد والنشأ والوفاة . له مصنفات جليلة في الفقه والاصول منها : انوار البروق في انواء الفروع . طبع في اربعة اجزاء والاحكام في تمييز الفتاوى عن الاحكام وتصرف القاضي والامام (طبع) ٠٠٠ الاعلام ١ : ٩٤ .

٥٣- ذكره في كشف الظنون ١ : ١٨٦ : انوار البروق في انواع الفروق وكذلك في الاعلام ١ : ٩٤ .

٥٤- الحديث عن ابي سعيد . انظر شرح الجامع الصغير ٢ : ٢٩٥ - ٢٩٦ ونص الحديث فيه : من رأى منك منكراً فليغيره بيده ، فان لم يستطع فليسهه فان لم يستطع فليقلبه وذلك اضعف الايمان .



٦٩- هكذا ورد الاسم في النسختين ( القليبي ) بالنون . وفي الجبرتي : عبد الباقى القيلوبى بالهاء الموحدة . تولى سنة ١١٢٦ . الجبرتي ١ : ٧٥ . وسيدكره جامع رسالتنا باسم القليبي في آخر النص .

٧٠- في د : اوتي .  
٧١- انظر العاشية رقم ٥١ .  
٧٢- زيادة من د .

٧٣- في ح : ثم ، والتصحيح من د .  
٧٤- في ح : ونحوه .  
٧٥- كلمة « اهل » من د .

٧٦- عبد ربه بن احمد الديوي الضريس الشافعي . كان فيها نحويا فرضيا حيسويا عروضا . كثير الاستعصار غريب العاطفة . تولى في القاهرة سنة ١١٢٦ هـ .  
عن الجبرتي ١ : ٧٥ .

٧٧- منصور بن علي بن زين العابدين المنولي الشافعي ، الفقيه المحدث ، ولد بمنوف ، ثم جاور بالازهر ، وأخذ منه الكثير من الناس تولى سنة ١١٢٥ هـ = ١٧٢٣ م .  
انظر الجبرتي ١ : ٧٧ ومعجم المؤلفين ١٣ : ١٦ .

٧٨- احمد الغليفي : ابو العباس احمد بن محمد بن عطية الشافعي مذهبا . كان محدثا فقيها اصوليا نحويا بيانيا متكلميا عروضا منطقيا . تولى بالقاهرة سنة ١١٢٧ هـ . انظر الجبرتي ١ : ٧٦ سلك الدرر ٨٣ .

٧٩- لم اشر له على ترجمة .

٨٠- في د : وفي .

٨١- الرملي : هو شمس الدين الرملي محمد بن احمد بن حمزة ، فقيه الديار المصرية في عصره ومرجعها في الفتوى . يقال له الشافعي الصغير . مولده ووفاته بالقاهرة ٩١٩ هـ = ١٥١٣ - ١٥٩٦ م من كتبه المطبوعة :  
« نهاية المحتاج الى شرح المنهاج » .

٨٢- في ح - د : العاجزون .

٨٣- رسالة للسيوطي نشرت ضمن كتابه الحاوي للفتاوى ١ : ٢٤٤ واسمها بتمامه : كشف الضبابية في مسألة الاستنباط .

٨٤- سراج الدين البلقيني عمر بن رسلان ٧٢٤ - ٨٠٥ هـ = ١٣٢٤ - ١٤٠٣ م محدث ، حافظ ، فقيه اصولي ، مجتهد ، بيان ، مفسر ، متكلم . ولي قضاء دمشق وتولى بالقاهرة معجم المؤلفين ٧ : ٢٨٤ .

٥٥- محمد شتن المالكي شيخ الجامع الازهر . تولى سنة ١١٢٣ هـ من سبع وسبعين سنة عن الجبرتي ١ : ٧٦ .

٥٦- في د : لصيبا .

٥٧- ابن زولاقي هو الحسن بن ابراهيم بن الحسين من ولد سليمان بن زولاقي ٣٠٦ - ٣٨٧ هـ = ٩١٩ - ٩٩٧ م ، مؤرخ مصري من كتبه خطط مصر لا يزال مخطوطا ، اخبار لقضاء مصر (ط) جملة ديلا لكتاب الكندي وله كتب اخرى : الاعلام ٢ : ١٢٨ .

٥٨- الكلام ينصه في حسن المعاصرة عن ابن زولاقي ١ : ٥ .

٥٩- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر ٨٤٩ - ٩١١ هـ = ١٤٤٥ - ١٥٠٥ م .

ترجم لنفسه في كتابه حسن المعاصرة ١ : ٣٣٥ وفي كتابه التعلل بنعمة الله - وترجمت له عشرات الكتب .

٦٠- حسن المعاصرة ١ : ٥ .

٦١- الكندي : محمد بن يوسف بن يعقوب ابو عمر الكندي المؤرخ المصري ، له كتاب لقضاء مصر ، وفضائل مصر . تولى بعد سنة ٣٥٥ هـ = ٩٦٥ م وهو غير الكندي الفيلسوف .

٦٢- النص في حسن المعاصرة ١ : ٨ .

٦٣- في د : مثبوتة .

٦٤- انظر شرح الجامع الصغير ١ : ٥١ .

٦٥- الحديث في صحيح مسلم : كتاب الفضائل ، باب وصية النبي ﷺ باهل مصر ٧ : ١٩٠ .

٦٦- حسن المعاصرة ١ : ١٤ ، ١٥ .

٦٧- احمد الشرنوبلي المغربي المالكي ، شيخ المغاربة بالازهر . تولى سنة ١١٢٣ هـ .

انظر الجبرتي ١ : ٧٦ وذكر كماله في معجم المؤلفين احمد الشرنوبلي بن محمد بن عبد السلام المغربي ثم المصري ، المالكي . وقال : عارف بعلم اليقات وجعل وفاته ١١٨٨ هـ = ١٧٧٤ م .

٦٨- الزرقاني شارح الموطا = محمد الزرقاني ١٠٥٥ - ١١٢٢ هـ = ١٦٤٥ - ١٧١٠ م محمد بن عبد الباقي ابن يوسف ، ابو عبد الله ، محدث ، فقيه ، اصولي ، ولد وتولى بالقاهرة وله مصنفات . انظر الجبرتي ١ : ٩٦ - سلك الدرر ٤ : ٣٢ ، ٣٣ - معجم المؤلفين ١٢٤/١٠ .

٨٥- النص المنقول في العاوي للفتاوي ١ : ٢٥٢ ، ٢٥٣ والنص  
منقول يتصرف .

٨٦- لم أجد له ترجمة .

٨٧- المباراة من حديث رواه ابن عباس عن الرسول ﷺ  
ذكره الامام احمد في مسنده ١ : ٣١٣ والمباراة فيه :  
لا ضرر ولا اضرار .

٨٨- في الألفاظ الفارسية المربة : السجق : اللواء ، فارسيه  
سجوق . ولي محيط المحيط : السناجق في اصطلاح  
المصريين من اذباب الوظائف السياسية .

٨٩- الألفاظ مفردا أما وهي كلمة تركية ، واستعملت لدى  
المخول . وأطلقها الأتراك على عدد من الوظائف وان  
كانت في الأصل بمعنى الأخ الكبير . وتعني في جملة  
ما تمنحه : الرئيس والسيد وصاحب الاقطاع . من  
تكلمة الحاجم المربية يتصرف ١ : ١٥٥ .

٩٠- البلكات مفردا بلك : لفظة تركية تعني الفوج من  
الجند ، كما تعني السفير . محيط المحيط وتكلمة الحاجم  
المربية ١ : بلك .

٩١- خيطاس - وكتبه الجبرتي خيطاس - بيك وهو مملوك  
ابراهيم بيك ذي الفقار تولى امانة الحج من ١١١٧ هـ  
الى سنة ١١٢١ هـ . قتل سنة ١١٢٦ هـ .

انظر تفاصيل ذلك في الجبرتي ١ : ١٠١ - ١٠٢ .  
٩٢- ابراهيم باشا القبودان تولى مصر سنة ١١٢٢ هـ انظر  
الجبرتي ١ : ٣٧ - ٣٨ .

٩٣- السلطان احمد خان الثالث بن محمد خان الرابع . ولد  
سنة ١٠٨٣ هـ = ١٦٧٣ م تولى السلطنة سنة ١١١٥ هـ  
ان ان حوز سنة ١١٤٣ هـ = ١٧٣٠ م وتوفي عام ١١٤٩ هـ  
وهو اول من أدخل المطبعة الى الدولة العثمانية .  
عن تاريخ الدولة العلية العثمانية : ١٤٦ ، ١٤٧ .

٩٤- الخط الشريف : براءة نرمان . تكلمة الحاجم المربية  
٤ : ١٢٥ .

٩٥- السلطان سليم الاول بن بايزيد الثاني تولى السلطنة  
عام ٩١٨ هـ = ١٥١٢ م في عهده اتسمت رفعة الدولة  
وتوفي سنة ٩٦٦ هـ = ١٥٥٠ ، وهو في العادة والخمسين  
من عمره . انظر تفاصيل أعماله في تاريخ الدولة العلية  
العثمانية ٧٣ وما بعدها .

٩٦- كان ذلك سنة ٩٢٣ هـ = ١٥١٧ م .

٩٧- من هنا يبدأ سقط في د .

٩٨- نور الدين الشهيد معمود بن زكي عماد الدين  
٥١١ - ٥٦٩ هـ = ١١١٨ - ١١٧٤ م ملك الشام والجزيرة  
ومصر ، من اعدل ملوك زمانه ، مداومًا للجهاد ضد  
المسيحيين . عن الاعلام ٧ : ١٧٠ .

٩٩- كتب في حاشية النسخة ج : وهو يعقوب بن عبد الرحمن  
ابن القاضي بن سعد بن أبي عصرون مدرس الفطبية  
بالقاهرة . له مسائل جمعها على المذهب . توفي بالمحلة  
في شعبان سنة خمس وستين وستمائة . من طبقات  
السبكي . وهذا قريب مما في الاعلام ٨ : ٢٠٠ .

١٠٠- صلاح الدين الأيوبي يوسف بن أيوب ٥٣٢ - ٥٨٩ هـ =  
١١٣٧ - ١١٩٣ م . الاعلام ٨ : ٢٢٠ .

١٠١- الملك الكامل ناصر الدين ابو المصالي محمد تولى  
السلطنة من ٦١٥ هـ الى ٦٣٥ هـ .

١٠٢- الطنابري احمد بن محمد بن سلامة الأزدي ، أبو جعفر  
٢٣٩ - ٣٢١ هـ = ٨٥٣ - ٩٣٣ م . انتهت اليه رئاسة  
العنفية بمصر . من تصانيفه : شرح مسماني الآثار  
(ط) وهو المشار اليه في رسالتنا . وبيان السنة (ط)  
ومشكل الآثار ط وله غيرها . الاعلام ١ : ٢٠٦ .  
وتاج التراجم : ص ٨ برقم ١٥ . الفوائد البهية : ٣١ .

١٠٣- القدوري احمد بن محمد بن احمد ٣٦٢ - ٤٢٨ هـ =  
٩٧٣ - ١٠٣٧ م فقيه حنفي ، ولد ومات ببغداد ، انتهت  
اليه رئاسة العنفية في العراق . له مختصر القدوري (ط) .  
الاعلام ١ : ٢١٢ - تاج التراجم ص : ٧ برقم ١٣ -  
الفوائد البهية : ٣٠ . كشف الظنون ٢ : ١٦٣١ .

١٠٤- انظر الحاشية رقم ١٤ .

١٠٥- انظر الحاشية رقم ٢٥ .

١٠٦- انتهى السقط في د .

١٠٧- كلمة « بنراخ » ساقطة من ح .

١٠٨- البيت بكسور الوزن .



## □ مراجع التحقيق :

- أبو حنيفة - محمد أبو زهرة - الطبعة الثالثة - ١٩٦٠ •
- الأعلام - خير الدين الزركلي - الطبعة الرابعة •
- الألفاظ الفارسية المعربة - أدبي شير - الطبعة الكاثوليكية - بيروت ١٩٠٨ •
- تاج التراجم في طبقات العنفة - زين الدين قاسم بن فطوفا - مكتبة المثنى - بغداد ١٩٦٢ •
- تاريخ الجبرتي = عجائب الآثار في التراجم والأخبار - عبد الرحمن الجبرتي - طبعة مصر سنة ١٢٢٢ هـ •
- تاريخ الدولة العلوية العثمانية - محمد فريد بك المعامي - دار الجيل - بيروت ١٩٧٧ •
- تكملة المعاجم العربية - ر. دوزي ترجمة وتعليق د. محمد سليم النعيمي • طبعة وزارة الثقافة العراقية •
- الجامع الصغير بشرح الخاوي - جلال الدين السيوطي - طبعة البابي العظمي ١٩٥٤ •
- الخاوي للفتاوي - جلال الدين السيوطي •
- حسن المعاصرة - جلال الدين السيوطي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الأولى بمصر ١٩٦٧ •
- الغراج - أبو يوسف ( يعقوب بن إبراهيم ) طبعة بولاق ١٣٠٢ •
- دائرة المعارف الإسلامية - طبعة كتاب الشعب بمصر •
- صحيح البخاري - محمد بن اسماعيل - الطبعة الميمنية بمصر ١٣٠٩ هـ
- صحيح مسلم - مسلم بن الحجاج - دار الطباعة العامة ١٣٣٠ هـ •
- الفوائد البهية في تراجم العنفة - أبو الحسنات الككنوي - الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤ •
- لسانة دمشق - شمس الدين بن طولون - تحقيق د. صلاح الدين المنجد - المجمع العربي بدمشق ١٩٥٦ •
- كشف الفنون مع ملاحقة وذيلوله : ايضاح المكنون وهدية العارفين - مكتبة المثنى - بغداد •
- معيط المحيط - بطرس البستاني - مكتبة لبنان - بيروت •
- معجم الانساب والاسرات الحاكمة - المستشرق زامباور - ترجمة الدكتور زكي محمد حسن بك وحسن أحمد محمود - جامعة فؤاد الاول سنة ١٩٥١ •
- معجم المؤلفين - عمر رضا كحالة - المكتبة العربية بدمشق ١٩٥٧ •
- معيد النعم ومبيد النقم - تاج الدين السبكي تحقيق محمد علي النجار وآخرين - جماعة الازهر ١٩٤٨ •
- النجوم الزاهرة - لابن تفردي بردي - دار الكتب المصرية •
- نزهة النفوس والأبدان - علي بن داود الصبري - بتحقيق الدكتور حسن حبشي - دار الكتب ١٩٧٠ •

# للأمثلة

مكانتها، حقيقتها البلاغية، منشؤها، صلتها بالحياة

د. عبد الكريم اليافي

تعد الأمثال من الفنون الأدبية . وقد اتسعت صدور المعجمات العربية القديمة لذكرها وضبطها وتفسيرها . وكذلك التفت في جمعها وتفسيرها وبيان مواردها وأصولها طائفة من الكتب أشهرها جوهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ومجمع الأمثال لأبي الفضل الميداني والمستقصى لأبي القاسم جاز الله الزمخشري .

تعتبر الأمثال أيضاً من الأدب الشعبي ، اذ يشتمل هذا الأدب على السير الشعبية وعلى الأمثال أو الأقوال الموجزة التي تتضمن حكماً بليغة أو تجارب إنسانية مفيدة أو تعطي قواعد للتصرف والسلوك . وقد تكون الأقوال متضاربة ومتناقضة وذلك لتناقض ظروف الحياة وتضاربها وتفاوت تجارب الإنسان نجاحاً أو إخفاقاً واختلاف نزواته النفسية وتباين أحواله الاجتماعية . ولكن كل مثل من الأمثال أو حكمة من الحكم يصلح لمناسبة معينة ولحالة عارضة خاصة تشبه الحال الأولى التي قيل فيها المثل وتطابقها شيئاً من المطابقة .

والأمثال شائعة عند جميع الأمم قديمها وحديثها . والعربية القديمة منها كانت في الأصل من الأدب الشعبي . ولكنها التقطت من أفواه العرب وسجلت في الكتب الأدبية واللغوية فيما سجل من الألفاظ والأشعار والأقوال والحكم والخطب والروايات وأشباهاها . فأصبحت الآن من الأدب « الاتباعي » ومن الفنون الأدبية

التي تدرّس في المدارس وفي أقسام اللغة والأدب العربيين من الجامعات كما تتخذ موضوعاً من موضوعات الدراسات النفسية والاجتماعية وغيرها .

هذا الى أن هنالك أمثالا شائعة في اللهجات العامية في كل قطر من أقطار الوطن العربي الواسع يتداولها الناس في حياتهم العادية .

ولا يكاد يخلو المرء من أن يتمثل ببعض الحكم القديمة المؤثلة أو الحديثة المتداولة في حياته اليومية تلقاء ما يعرض له من أحداث وما يرى من شؤون وما يبتدر فكره من تأملات فيطبق ما يحفظه من الأمثال عليها يعطي بها رأيه وينفث شجنه فتسترعي اهتمام السامع وتطامن خبرته وتنفي استغرابه بما تتضمن من حكمة موجزة وبما تشير اليه من تشابه الأحداث وتكرر الصروف وبما تقدم اليه من موعظة ومن تبصرة . وكان قائل الأمثال ومرسليها حكماء أدركوا أسرار الحياة ووعوا كنه المجتمع واستنبطوا نزوات النفوس ونفذوا الى أغوارها . ولقد غدت الأمثال بأنواعها كما أسلفنا موضوع دراسات نفسية واجتماعية وفلسفية ولغوية وتاريخية سواء كانت قديمة مسجلة باللغة العربية الفصحى أو عامية متداولة في اللهجات المحلية تجري في نسغ الحياة الراهنة وتطالعنا كل يوم صباح مساء في الطريق وفي مكاتب العمل والمنازل وعند الراحة واللهو وفي الحديث الدائر بين الناس وكأنها الخبز أو القوت اليومي أو التوابل على موائد الطعام .

تفنن المفكرون في وصف الأمثال وبيان حقيقتها . جاء في الكتب العربية القديمة أنه سُميت الحكم 'القائم صدقها في العقول أمثالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثل الذي هو الانتصاب من قولنا مثل بين يديه (١) . هذا المثل راجع الى مكانتها البلاغية وصورها المؤثرة ، قال ابراهيم النظام الفيلسوف المعتزلي : يجتمع في المثل أربعة لاتجتمع في غيره من الكلام : ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة (٢) . وقال ابن المقفع الكاتب الشهير : اذا جمل الكلام مثلاً كان أوضح للمنطق وأنق للسمع وأوسع لشعوب الحديث (٣) .

كذلك نجد في الكتب الأجنبية قديمها وحديثها تنويهاً بقيمة الأمثال . وقد صور الشاعر الانكليزي تينسون Tennyson الأمثال تصويراً بديعاً حين قال فيها : انها جواهر ترمي بلالائها الأخاذ في خضم الأبدية من فوق أنامل الزمان الممدودة (٤) .

وقد تتفاوت مكانة الأمثال ويختلف مدى اعتمادها بتفاوت المجتمعات. نوه القصاص الأفريقي شينوا أشيبسي Chinua Achebe بقيمة الأمثال عند قبائل الإيبو Ibo في نيجيريا حين كتب أن فن المعادة رفيع الاعتبار لديهم وأن الأمثال تجري بمنزلة زيت النخيل الذي يؤكل مع الكلمات. ويذكر عالم الأنثروبولوجية جون ميسنجر John Messenger أن القضية في مقاطعة أنانج إيبيو Anang Ibíbio في نيجيريا أيضاً يتأثرون في المعاكم خلال المرافعات بالأمثال (٥) .

لقد قيل في الأمثال أنها جواهر شعبية وإنها رصائع نقشتها الشعوب بحكمها ومواعظها الخالدة . ولكن الفرق بين المثل والجوهر هو أن الجوهر يحفظ ويصان ويبقى للأزمنة بديماً على مدى الزمان على حين أن المثل يتداوله الناس ويتوارثونه، ولكن أمواج الزمن العاتية في إبان العصور المتطاولة تأكل اللغات وتضعف أحياءات الفاظها وتطوي الأحوال التي قيل المثل فيها فيستغلق فهمه أحياناً ولا تكاد تدرك الحكمة فيه فيغدو في متحف المجمات . وإنما يسترعي أنظار علماء اللغة كما تسترعي المستحاثات والآثار القديمة عيون العلماء المختصين . وذلك شأن الأمثال القديمة .

إن تلك الأمثال القديمة زيادة على ذلك تنساب في مطاوي العقل الجمعي للشعب أو الأمة . وقد تكشف عنها صفحات الكتب وتجلو الدراسات مضامينها ومواردها فتتضح شيئاً فشيئاً إذا أزيل عنها ما علق بها من غبار الزمن وصدا التعابير القديمة، وعندئذ تتوهج وتزودنا بمعلومات مفيدة وبحكم بليغة .

نورد الآن بعض مذكره علماء اللغة والبيان العرب حول المثل واشتقاقه وخصائصه .

جاء في معجم مقاييس اللغة « الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء . وهذا مثل هذا أي نظيره . والمثل والمثال في معنى واحد . وربما قالوا مثيل كشيبه . . . والمثل المِثْل أيضاً كشبه وشبّه . والمثل المضروب مأخوذ من هذا لأنه يذكر مورى به عن مثله في المعنى » .

المثل اذن في الأصل بمعنى النظر كالمثل ثم نقل منه الى القول السائر أي الفاشي بين الناس الممثل بالمراد أي الحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام وبالمضرب أي الحالة المشبهة التي أريدت بالكلام . ومعنى ذلك أن المثل يشتمل على ضرب من التشبيه هو التشبيه التمثيلي : ويترتب على هذا أن معنى المثل أيضاً

الصفة فيراد بالمثل وصف حالة بحالة مشابهة سابقة أو بأمر حسي . جاء في القرآن الكريم : « مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف » ( ١٤ - ١٨ ) وهذا من تشبيه المعقول بالمحسوس تقريباً من الأفهام . وجاء فيه أيضاً : « ألم تر أن الله ضرب مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء . تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون . ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار » ( ١٤ - ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ) فهذا كله تشبيه تمثيلي . وقد يُضمَر التشبيه التمثيلي أو يتناسى ويكون وجه التشبيه منتزعا بطبيعة الأمر من متعدد . وهذا ما يدعى بالمجاز المركب . فاذا شاع وفشا استعماله على سبيل الاستمارة سُمي عندئذ مثلاً . ولهذا لا تغيّر الأمثال بل تروى على حالها دون تبديل لأن الاستمارة يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه . فلو غيّر المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استمارة ، فلا يكون مثلاً . ولهذا لا يلتفت في الأمثال إلى مضاربها تذكيراً وتأنيثاً وإفراداً وتثنية وجمعاً . بل ينظر إلى مواردنا ( ٦ ) . إذا طلب رجل شيئاً ضيعة قبل ذلك قيل له : « في الصيف ضيعت اللبن » بكسر تاء الخطاب لأن المثل قد ورد في امرأة كانت تحت شيخ كبير ففرخته أي كرمته فطلقها ثم تزوجها فتى جميل الوجه وأجدبت فبعثت إلى زوجها الأول تطلب منه حلوبة ( أي شاة تحلب ) فقال : في الصيف ضيعت اللبن . وإنما خص الصيف لأن سؤالها الطلاق كان في الصيف . قيل : إن تلك المرأة لما سمعت ما قاله زوجها الأول ضربت يدها على منكب زوجها الثاني وقالت : « هذا ومِذْقُ خير » والمِذْقَةُ الشربة من اللبن الكثير الماء تعني أن هذا الزوج مع عدم اللبن خير من الأول . فذهبت كلمتهما مثلاً يضرب الأول لمن يطلب شيئاً قد فوته على نفسه كما ذكرنا آنفاً ويضرب الثاني لمن قنع باليسير إذ ألم يجد الخطير ، كما جاء في مجمع أمثال الميداني .

والحاصل أن المثل كلام استعمل في مضربه بعد تشبيهه بمورده . فمضربه ما استعمل فيه الكلام الآن ومورده ما استعمل فيه الكلام أولاً .

والغالب على مرسل المثل صفة البلاغة وإحكام القول . وسيد البلغاء الرسول صلوات الله عليه فكلامه جوامع الكلم . ومما سار من كلامه مثلاً قوله : « إن من

البيان لسعراً» قاله النبي حين وفد عليه عمرو بن الأهتم والزبرقان بن بدر  
وقيس بن عاصم فسأل عليه الصلاة والسلام عمرو بن الأهتم عن الزبرقان فقال  
عمرو : مطاع في أدنيه شديد العارضة مانع لما وراء ظهره . فقال الزبرقان :  
يا رسول الله : انه ليعلم مني أكثر من هذا ولكنه حسدني . فقال عمرو : أما والله  
إنه لزم المرء ضيق العطن أحق الوالد لثيم الغال ، والله يا رسول الله ما كذبت  
في الأولى ولقد صدقت في الأخرى . ولكني رجل رضيت فقلت أحسن ما علمت ،  
وسخطت فقلت أقبح ما وجدت . فقال عليه الصلاة والسلام : ان من البيان  
لسعراً . يعني أن بعض البيان يعمل عمل السحر . ومعنى السحر إظهار الباطل في  
صورة الحق . والبيان اجتماع الفصاحة والبلاغة وذكاء القلب مع اللسان . وإنما  
شبه بالسحر لحدة عمله في سامعه وسرعة قبول القلب له . يضرب في استحسان  
المنطق وإيراد الحجة البالغة كما جاء في مجمع الأمثال للميداني .

وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «ان المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»  
المنبت المنقطع عن أصحابه في السفر . والظهر الدابة . قاله عليه الصلاة والسلام  
لرجل اجتهد في العبادة حتى غارت عيناه . يضرب لمن يبالغ في طلب الشيء ويفرط  
حتى ربما يفوته على نفسه .

وقد يجري شطر البيت من الشعر مجرى المثل وهذا ما يدعى في الأدب ارسال  
المثل كقول أبي فراس :

تهون علينا في المعالي نفوسنا      ومن يخطب الحساء لم يغله المهر

أو يجري بيت كامل من الشعر مجرى المثل كقول أبي الطيب :

بذا قضت الأيام ما بين أهلها      مصائب قوم عند قوم فوائد

وقوله أيضاً :

ما كل ما يتمنى المرء يدركه      تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

وقد اشتهر المتنبي بأمثال هذه الأبيات الأوابد .

ذكرنا آنفاً أن الأمثال قد تتضارب وتتناقض لتناقض صروف الدهر وأحوال  
الناس وتقلبات الأيام ، ثمة حكم كثيرة وأقوال تشيد بالأناة وتشير الى حسنها  
وطيب عواقبها كقولهم : في الثاني السلامة وفي المجلة الندامة ، وقول الشاعر :

ومن ثاني نال ما تمنى وعاش طول عمره مهتاً

وقد جاء في حكم العرب « رب عجلة تهب ريثاً »<sup>(٦)</sup> وورد في مقابله « رب ريث  
يُعقب فوتاً » .

وقد صاغ القطامي المعنى الأول في بيت من الشعر من قصيدة له فصار البيت  
مثلاً :

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزل

ولكن شاعراً آخر ، أو هو القطامي نفسه قال نقيض هذا البيت في وزنه  
ورويته :

وربما فات قوماً جل أمرهم من الثاني وكان العزم لو عجلوا

ولمكانة الأمثال وقوة تأثيرها في الناس بسبب إيجازها واحكام معانيها  
والإيحاءات التي تتضمنها اعتمد هذا الكتاب في رسائلهم والخطباء في خطبهم .  
أنها زاد المفوّه البليغ استاذاً كان أومحامياً أو سياسياً أو حاكماً .

لما خطب الحجاج في أول أمره أهل الكوفة حسر اللثام عن فيه كما هو معروف  
ونفض وبدأ خطبته متمثلاً ببيت من الشعر هو لسبحيم بن وثيل الرياحي :

انا ابن جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني

ولم يكذب يتفوه ببعض الجمل القصيرة حتى تمثل بشعر آخر شديد الوقع :

هذا أوان الشد فاشتدي زيم قد لفها الليل بسواق حطيم

ليس براعي ابل ولا غنم ولا بجزار على ظهر وضم

قد لفها الليل بعصليّ أروع خراج من الدويّ

مهاجر ليس بأعرابي

قد شمّرت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجدوا

والقوس فيها وتر عُرده مثل ذراع البكر أو أشد

لا بد مما ليس منه بدّ

كل هذه الأبيات أمثال سائرة تقع مواقع القنابل في السمع . ثم يتابع  
خطبته بتماير هي أيضاً أمثال ومجازات مركبة : اني والله يا أهل المراق ما يقعقع  
لي بالشنان ولا يغمر جانبي كتغماز التين . الى آخر هذه الخطبة الملتهبة .

ولم يوجد قوم في تاريخ الحضارات عرفوا بالبلاغة كالمغرب ولذلك كثر استعمال الأمثال وغيرها عندهم . بل ان بلغاءهم تجري كل فقرة من كلامهم مثلاً أو كالمثل .

\* \* \*

هذا وربما قل استعمال الأمثال في العصر الحاضر ، عصر السرعة والتغير الحثيث ، عصر التشويش ، عصر سرقة الأراضي من تحت أقدام أصحابها ، عصر تخزين الأسلحة من كل صنف ، عصر التقنيات الهائلة والأخطار الذرية والهيدروجينية الماثلة التي تتهدد كيان هذا الكوكب الجميل الذي تعيش عليه الانسانية المعذبة والذي ظل أبناؤها طوال القرون الطويلة الماضية يتنادمون على سطحه بالشعر والأمثال والأغنيات الحلوة والحب المبدع .

ولكن اعتماد المثل قد يفيد حتى في أخرج الأوقات وأدق الأزمان ، يستعمله الانسان العادي كما يستعمله السياسي المسؤول والباقة المحنك . يروى عن نيكيتا خروشوف أنه كان يحمل معه دائماً كتاب أمثال روسية يطالعها ويحفظ تعابيره ليفجأ بها محدثه بلحظه النافذ المدور وحاجبيه المتوجين ووجهه البشوش . لما زار باريس قال في حديث له : إذا دخل القط بيت الحليب وجب الامساك بذنبه ودق جمجمته بالحائط . وقال مرة يندب احدى الدول الغربية : اذا نام المرء بين كلابه حمل عند يقظته البراغيث . ولما تقابل هو وجون كندي عند الأزمة السياسية الشهيرة حول صواريخ كوبا أراد أن يستميل ضيفه فشرب نخبه قائلاً: قدحي صفيح ولكن عواطفي كبيرة . وقوله هذا مثل عندهم . ورد عليه كندي اذ ذاك ذاكراً كلمة لموتسي تونغ وهي : السلطة السياسية تخرج من فم البندقية . وذكر كلمة أخرى للزعيم الصيني الكبير وهي : رحلة ألف كيلو متر تبدأ دائماً بخطوة (٧) . ان هذه الحكمة الصينية الأخيرة تذكرنا بقول ابن الوردي : كل من سار على الدرب وصل . بل تذكرنا بجملته ساحرة قلّ مثيلها لصوفي قديم هو ذو النون المصري : بأول قدم تطلبه تجده .

ان نيكيتا خروشوف شهر في خطبه بتلك الأمثال التي تمتاز بنكهتها المرة الساخرة . لما رجع من زيارة الولايات المتحدة ألقى خطاباً في الجماهير السوفياتية ونحن نتذكر ما جاء في خطابه الذي قرأناه مترجماً الى اللغة الفرنسية من التنديد



بالاستعمار القديم والاستعمار الحديث وقوله : لقد بَلَّوْنا الاستعمار القديم  
وبَلَّوْنا الاستعمار الحديث فاذا الثوم ابن عم البصل . المراد هنا كما هو واضح  
التمثيل لهما بخبث الرائحة . ولكن هذا القول يذكرنا مثلاً عربياً قديماً كنا  
حفظناه وهو « لا يمجز مَسْكُ السوء عن عَرَفِ السَّوء »<sup>(٨)</sup> أي لا يعدم الجلد  
السيء رائحة خبيثة . يضرب للرجل اللئيم يكتُم لؤمه جهده فيظهر في أفعاله  
وتصرفه . وهذا المثل ينطبق على الجماعات كما ينطبق على الأفراد . وهو أبلغ  
من المثل الأجنبى في عمق دلالة ولكنه أقل احتمالا منه على مسحة التهكم وأقل  
ابتعاداً للابتسام والتهانف . والمسك بفتح الميم الجلد كما هو معروف ،  
والعرف الرائحة مطلقاً وأكثر استعماله في الطيبة . فاذا أريدت الرائحة الطيبة  
عمق معنى المثل اذ يحذر المرء من الظاهر المرائى المتلطف يبدو به اللئيم السيء  
الطبع .

الخلاصة أن الأمثال كما قلنا أنفساً كالتوابل في الطعام أو هي كالفاكهة على  
المائدة . وهي شائعة عند جميع الأقوام في آدابهم وفي أحاديثهم . وقد يقع تشابه  
واسع في معاني الأمثال ومضاربها عند الأمم كما يقع تناقض في الأمثال أنفسها .

وأيا كان الأمر ففيها من الحكم وتنبيه الغافل وشحن الهمة والتأثير في  
السامع ومواساة المصاب وتمجيد المحسن مالا يستطيع تعبير آخر افادة ذلك بمثل  
أيجازها وملاءمة مواقعها . أنها كالعطور المكثفة في القوارير أو اللآلئ التي تتحلل  
بها الحسان على أنه ينبغي مراعاة مقتضى الأحوال التي تضرب فيها . في  
هذه المراعاة أولاً وآخرها سر البلاغة كما عرفها العرب القدماء .

★ ★ ★

#### □ العواشي :

١ أو ٢ - مجمع الأمثال للميداني . المقدمة .  
Dictionnaire des proverbes du monde, réunis, classés et  
présentés, par Ellan - J. Finbert. Robert Laffont, Paris.

٣ - Encyclopedia Universalis مادة للكور .

٤ - حاشية الدسوقي على شرح التفازاني على متن التلخيص ج ٢ ص ٤١٢ - ٤١٦ مطبعة الحاج محرم الحسني البوسني  
١٣٠٩ هـ استانبول .

٥ - انظر مقدمة الكتاب المذكور في العاشية (٤) .

٦ - مجمع الأمثال ( ما جاء في أوله لا ) ويرد هذا المثل في كثير من المعجمات العربية .

## أصول النشأ الأدبي العربي

بقلم : وليد ماريه  
ترجمة : محمود المقداد

كنت أود أن أبحث معكم الظروف والتأثيرات التي تكون في ظلها النشأ الأدبي العربي، وأن ندرس بحسب التسلسل الزمني أقدم الآثار .

ولن أدهش أحداً بالتأكيد على أن الأدب العربي ككل الآداب كان النشأ فيه ابتكاراً متأخراً نسبياً . وينبغي أن نرى في هذا الابتكار واقعة بارزة ، وربما - في رأيي - من أبرز الوقائع في التاريخ الأدبي في كل البلدان . وقد أخطأ السيد جوردان Jourdain بتشبيهه بكل ما هو طبعي ، خطأ كبيراً (١) . وقليل جداً من الشعوب هو الذي ابتكر نشأه ابتكاراً عفويًا ، ويبدو أن بعض هذه الشعوب لم يحاول ذلك قط ، وأن بعضها الآخر لم يتوصل إليه ، وأما الشعوب التي نجحت في المحاولة فقد كانت محاولتها تلك بطيئة جداً . وقد سبق الشعر النشأ في كل مكان على ما يبدو . ويكفي أن أذكر مثلاً من شعبين نادرين كبيرين هما : اليونان ونحن . ولم يكن أحدهما المجتمعات البشرية ذات الطابع الجاهلي يغلو من امتلاك شعر خاص به ، غير أن أحداً منها لا يبدو أنه قد امتلك أدباً نشأياً . وقد كشف لنا حديثاً كتاب ضخم لمبشر في الصحراء ، هو الأب دوفوكو de Foucoult ، نشر بعد وفاته ، عن شعر الطوارق . وكان هذا الشعر خصباً ، وأحياناً ساحراً ، ورتيباً قليلاً على وجه الإجمال ، وأضيف إلى ذلك أن جميع أشعار البدائيين تستعمل - وهذه قضية أخرى لها بكل وضوح طابع الأدب المدرسي - عروضاً معقدة ورأسخة ، وتميز الأنواع ، وتمتلك موضوعاتها الخاصة ، وتأخذ الجانب الجميل جداً من الرواسم . وكان المؤلف نفسه قد نشر من قبل مختارات من النصوص النثرية للطوارق . والتفحص السطحي للمجموعة تظهر لنا أنها لا تقدم انتاجاً عفويًا لكتابتها من الطوارق ، إذ كانت قطعاً أنشئت قصداً بناء على طلب الباحث الأوروبي ، وفي الغالب بحسب مخطط من ابتكاره الخاص ، أو بكل بساطة كانت ترجمة لنصوص فرنسية وعربية موضوعية من قبل . إن للطوارق شعراً دون ريب ، وليس لهم نشر بالتأكيد ، وهم لا يشعرون بالحاجة إليه .

مولد النشر يتبع عند الجماعات البشرية قبل كل شيء هذه الوسيلة المادية لتثبيت الشيء المعبّر عنه ، ألا وهي : الكتابة . ولكن هذا النشر ينبثق أيضاً وبشكل خاص ، على ما يبدو ، من ثورة في الأفكار تتطلب قياساً علاقات اجتماعية معقدة بين الأفراد . وما الحاجة الى المرض والاحتجاج والجدل والغلبة الا ثمرة لتقدم التفكير والثقافة المنطقية . ويزمان ظهور النشر عادة مع نقطة الحياة على التفكير التحليلي والتفكير التركيبي ، وهو يشير الى الانطلاقة الاولى للتفكير العلمي . ويحتاج الانسان عادة الى وقت ليتحرر ويحرر التعبير عن فكره من المتطلبات القديمة للوزن ، والايقاع ، والموسيقى ، وليتغلب عن الحلي البهية والمتوحشة للروي والتقفية . وينبغي له أيضاً ، للوصول الى هذه الفكرة البسيطة والنادرة ، أن تكون لفته اليومية أصالتها وجمالها الخاص ، وأن يساوي عدد الألفاظ الايقاع ، وأن تتمكن الكلمات « التي تسير على الأرض » من تقديم مادة فنية تعادل ما تقدمه الكلمات « المجنعة » . وعلى وجه الاجمال ، يشير ارتقاء النشر الى جانب الشعر ، في تاريخ الشعوب ، الى غزو العقل للشعور . وتمتد لغة الآلهة عند الشعوب المتوحشة هي اللغة الأدبية الوحيدة . والنشر هو اللغة ذات المعنى الأوسع والأرفع للكلمة عند البشر .

**والنشر في الأدب العربي يظهر اذن ، ازاء الشعر ، بمظهر القادم الجديد ، أو الدخيل الى حد ما . غير أن النشر ظهر في هذا الأدب ظهوراً أقدم منه في كثير من الآداب الأخرى . وعلينا ، هنا ، أن نشير الى بضعة تواريخ تدلنا على مراحل الطريق التي نقترح عليكم اتباعنا فيها خلال الدروس المقبلة .**

قبل الاسلام ، عرفت جزيرة العرب شعراً غزيراً وأصيلاً . وقد وصل اليها من هذه الفترة آلاف مؤلفة من أبيات الشعر منسوبة الى عدد كبير جداً من الشعراء الذين ازدهروا في القرنين السابقين مباشرة لظهور النبي ﷺ : وهذا النتاج الشعري ، الذي كان معظمه من سنة ٤٥٠ الى سنة ٦٢٠ للميلاد ، ظل يعيش ، قبل أن يجمع ويصنف ويدون ، من مثني سنة الى ثلاثئة سنة ، في ذاكرة الناس ، يروى وينقل على يد رواة محترفين . ولا يجهل أحد الطابع المخرب لمثل هذا التقليد اذ تنقصه الدقة نقصاً تاماً ، ويصل به الأمر أحياناً الى حد التشويه الكامل للأثار المروية ، ويقع ذلك حتى عند الشعوب البدائية التي تكون الذاكرة عندها أوسع وأقوى منها عند الشعوب المتحضرة . وكل ما في هذا الأدب الشعري الواسع غير موثوق به : فالتسلسل التاريخي فيها منفلت ، ونسبة الآثار الى أصحابها مذهبة وتعمسية على نطاق واسع ، وفي أصالة كثير من أبيات الشعر أو حتى القطع الكاملة ريب كبير . ومع ذلك ، لا يمكن ، بحسب قول النقاد الأكثر مسؤولية ، أن نستبعد كل ما في هذا النتاج من أشعار ، ونقبل على وجه العموم بأننا نمتلك من شعر ما قبل الاسلام كثيراً من النصوص غير الموضوعة لذاخذ فكرة صادقة عما كان عليه هذا الشعر في مجمله .

ويمكن أن نؤكد هنا ، في الوقت نفسه ، أننا لا نمتلك سطوراً أصيلاً واحداً من النشر في جزيرة العرب قبل الاسلام ، وأن النشر في الواقع كان شبه مجهول فيها . ودون شك كان الناس في حواضر الحجاز وفي بوادي نجد يقصون في أسماهم أساطير ملوك اليمن القدماء ، وأساطير الأمم الخرافية ، وهم الذين أصبحوا بعد ذلك المعلمين الأوئل في البلاد ،

وكانوا يقصون أيضاً قصصاً محرفة متنوعة من الكتاب المقدس ، وهو ما أسهم به القرآن أيضاً فيما بعد اسهاماً واسعاً . ولا شك في أن عدداً من الخرافات الحكيمية قد تسربت الى هذه البيئات ، وكانوا يقصون أيضاً مجموعة من الحكايات البطولية لتخليد المآثر التي اجترحها فرسان القبيلة في غزواتهم وكانت تكون مفاخر العرب ، ألا وهي : أيام العرب . غير أن هذا كله لا يمكن أن يعد أدباً ثرياً . فالنثر معدوم أصلاً . واعتقد أنه لم يكن أحدهم على ما يبدو مهتماً بجمع هذه العناصر غير المستقرة ، أو بترسيخ نطاقها المحيط بها بإنشاء أصيل ، أو بالبأساء بوعي وبثرو شكلاً ثابتاً ومحدداً ، أو باختصار : بأن يستخلص من هذه المجموعة الهلامية والمغفلة من الموضوعات الأدبية عملاً أدبياً يحمل طابعه الخاص .

ومن المؤكد في المقابل أن جزيرة العرب قبل الاسلام قد عرفت استخداماً خاصاً للنثر حيث كان الفرد يستطيع أن يظهر به مواهبه الشخصية . إذ راجت الخطابة منذ ذلك العصر عند العرب لأنهم كانوا مولعين بالبلاغة في كل عصر ، فكان الخطيب يحتل في بيئته مرتبة رفيعة جداً . وكان لكل قبيلة خطيبها أو خطبائها المتشدون . وقد أوكلت اليهم مهمة الدفاع عن مصالحها . في المنافرات التي تتواجه فيها جماعات متحالفة أو متعادية . وكان يتحتم عليهم أن يثيروا الحماسة في نفوس جماعتهم ، وأن يلهبوا مشاعرهم للقتال ، أو على العكس ، كان عليهم أن يهدئوا ثائرة الاحن وأن يتوصلوا الى الصلح الذي تحترمه القبائل التي طالما كانت متعادية : وكانت تلك مهمة خاصة جداً لظهور الاستعداد للابداع الفني عند الأفراد ، ويجب أن نتقبل كما اعتقد أنه كانت للخطبة ، في جزيرة العرب قبل الاسلام ، جميع مزايا النوع الأدبي في النثر . ومن هذه القطع البليغة لسنا نمتلك بالطبع أي نموذج ، إذ لم يكن هنالك أحد يجمعها ويدونها . وأما تلك التي نجدها في كتب الاختيارات القديمة فهي موضوعية : صنعها علماء اللغة في البصرة والكوفة ابان القرنين التاسع والعاشر . وينبغي لنا أن نشير هنا - وسنعود الى ذلك فيما بعد - الى أن الاسلام قد ورث من جزيرة العرب القديمة استعمال الخطب العامة والدينية الموجزة ، وأنه نماها ونظمها وأفسح لها مكاناً في عقيدته ، وأنه لا تزال موجودة في البلدان العربية ، وكان هذا التقليد قد وجد منذ وقت أبعد مما يمكننا التنبيه عليه ، وظل هذا الفن الخطابي متصل الحلقات الى اليوم ، ويجب أن ندرك ما كان للخطبة من تأثير بارز في تكوين النثر الأدبي العربي وفي نموه .

ونصل بعد ذلك الى العصر الجديد : العصر الاسلامي الذي نمتلك منذ بداياته الأولى وثيقة ذات أصالة لا ريب فيها هي : القرآن . ولنعجل فنقول : أن القرآن يعد من النثر المسجوع ، أي من النثر الموقع ، حتى في بواكيره الاقدم أو الاجمل . وإذا كان القرآن قد تغلغل في أخرياته عن الإيقاع ، فإنه ظل يتعلل من أوله الى آخره بالسجع والتقنية . وهكذا فإننا نبني نظرتنا على دفع اسم النثر بالمعنى المطلق والدقيق للكلمة عن لغة القرآن . وأضيف الى ذلك أن أثر القرآن في نمو أقدم النثر الأدبي العربي لم يكن ذا بال كما كان يظن ، لأن القرآن عند المسلمين هو كلام الله تعالى والأثر الذي لا يمكن مضاهاته ، وقد رفعت مهابته وقديسيته عن المعارضة ، وظهر لهم ، منذ وقت مبكر ، أن من العبث أو الاثم تقليده .

كان القرن الأول من التاريخ الاسلامي هو عصر حكم الأمويين بدمشق . وكان النتاج الأدبي في هذا القرن غزيراً . وقد وصل فيه مجموعة من أكبر الشعراء السير باتقان على التقاليد القديمة في جزيرة العرب قبل الاسلام . وفي هذا العصر كان الميلاد الحقيقي للنثر العربي : النثر الذي يستطيع المرء فيه أن يميز الأنواع بعضها من بعض ، وقد عرفنا منه عناوين كتب وأسماء كتّاب ، اذ كفل التثبيت المباشر لها بالكتابة حفظها ، ويجب أن أبادر الى القول أن هذا الحفظ كان ناقصاً جداً ، اذ الحقيقة هي أن واحداً من هذه الآثار في هذا العصر لم يصل اليها مباشرة وبالشكل الأصلي . واذا كنا نستطيع تكوين فكرة عنها فانما يكون ذلك بوساطة الكتّاب المتأخرين الذين حفظوا لنا منها نصوصاً هامة .

ونجد قبل كل شيء المؤرخين . ويبدو لنا أن كثيراً من المؤلفات الأولى عند كثير من الشعوب كانت كتب تاريخ . ويكفي أن نذكر اسم هيرودوت Herodote عند اليونان ، فيلهاردوان Villehardouin عندنا . فقد كان المعاربون يشعرون برغبة في الحديث عن غزواتهم . وكان المواطنون والمؤمنون أو الفضوليون البسطاء يعمدون الى تخليد ذكرى الوقائع البطولية التي تجد فيها جماعتهم ، أو مدينتهم ، أو طائفتهم الدينية التي ينتمون اليها ، عناوين مجدهم . ويجب أن ننسب الى هذه الحاجة الى التمجيد فضل ميلاد علم التاريخ العربي . وقد استمر في عالم متجدد بالجملة وواسع بشكل خاص ، تقليد ما قبل الاسلام في الحكايات القديمة المغفلة عن أيام العرب . وسيتغير ، فيما بعد ، طابع هذا التقليد بتأثير الفرس ، وسيصبح حوليات وثائقية . وكانت خطوات الكتابة التاريخية الأولى متعشرة وكان سيرها الطفولي ضعيفاً . ويبدو أنها كانت تجهل فكرة المؤلفات الجملة ، وتقوم على الحكايات القصيرة المبشرة أو المنفصلة : فخير عن هذه الغزوة أو تلك من غزوات النبي ﷺ ، وخير آخر عن هذا الفتح أو ذاك في فترة الخلفاء الأوائل ، وأخبار عن الصراعات القبلية أو العزبية التي صار الاسلام نفسه مسرحاً لها بعد حوالي عشرين سنة من وفاة النبي ﷺ . وأشهر هؤلاء المؤرخين الأوائل : أبو مخنف الذي كتب في حوالي نهاية القرن السابع للميلاد ما يقارب الثلاثين من التواريخ على هذا الطراز . وأعيد القول : أن أياً من هذه التواريخ لم يحفظ لنا مباشرة ، ونحن بالتالي لا نتعرف منها عمل الناصر القديم بدقة وبما فيه الكفاية . وعلينا أن نبتهج والحالة كذلك لأن النحل - بحسب كلمة لرينان Renan في الشرق كان هو القاعدة في كتابة التاريخ وكان بين يدي الطبري المؤرخ الحولي الشهير في القرن التاسع للميلاد كتابات لأبي مخنف كان يستمد منها على نطاق واسع . ولحسن الحظ فاننا عند الطبري على صلة بمنتهل أمين ، وبجماعة مدقق يذكر مصادره ، ويكدر أخباره ، ولا يهتم بالتوفيق بينها ، ولا بمزجها ، ولا بتجديدها : انه وحش طيب يلتهم بنهم ، الا أنه لا يهضم ما يلتهم ، فاذا ما فُتح بطنه وجدت فيه أجساد ضحايا سليمة . وهكذا يمكننا ، بفضل الكسلسل الذي ثابر عليه الطبري ، أن نكون فكرة عن طريقة أبي مخنف وأسلوبه . وتشهد هذه الأخبار بمجملها على ضعف أدبي كبير . ونلتبس فيها حقاً البدايات الأولى للنثر . ثم توالى الانشام ببطم ، دون أي اهتمام بالروئق ، وظل عديم اللون ، ودقيقاً أيضاً في الحوادث الكبيرة والصغيرة . ولا يعد خلق هذا الانشام من الأسلوب سلفاً ارادياً من الفنان العاذق وانما هو فقر خالص

منه . فكانت الجملة عموماً قصيرة جداً ، وتقتصر غالباً على أبسط عناصرها ، وإذا ما طالت قليلاً كان التركيب المؤلف ، وأصبحت العبارة مبهمه . ويجب أن نحمد لأبي مخنف جعله الشخصيات تتكلم في مشاهدته التي نقلها إلينا ، والفهم من ذلك ادعاؤه ، بيقين صادق دون شك ، أنه ينقل كلامهم عن شهود سماع . ونحن نجد ، في الحقيقة ، خلال ذلك ، أمثلة ممتازة من الحوار باللغة العربية في القرن الأول للهجرة . وهذه الأحاديث القصيرة هي التي تضفي السحر على هذه الأخبار القديمة الغام وتعطي الفائدة الرئيسية منها .

وقد شهد هذا القرن أيضاً البوادر الأولى لتدوين الحديث النبوي ، أي الأخبار المتعلقة بأقوال النبي ﷺ وأصحابه وأفعالهم . وكان طبيعياً أن يبحث المرء عنها في الأوساط الوردية ليجمع كل ما يمكن معرفته مما يتصل بحياة النبي ﷺ وكلامه . وكان من المفيد للأحزاب والفرق أن يتمكنوا من ذكر التعاليم الصريحة أو الضمنية لمؤسس الدين الحق لدعم آرائهم ومذاهبهم ، وكان من الطبيعي أيضاً ، حين لا يجدون مثل ذلك ، أن يختلفوا فيه عن يقين قوي وصادق يتصف بالسذاجة الخاصة . ومع أنه يمكننا أن نحكم على الحديث بحسب مقاييس قريية من الحق ، فقد كان للمجموعات الأولى منه أبعاد بسيطة جداً . إذ كانت أشبه بمصنفات وكراسات مخصصة للتعليم ، والتثقيف أو للتوثيق في المجالس . ولسنا نملك أي واحدة منها . غير أن المؤكد إلى حد ما أن محتواها قد أفرغ في المجاميع الضخمة من الأحاديث المجموعة في التاسع للميلاد . ويبقى مفهوماً ، بعد الذي قلناه آنفاً ، أنه من الخطأ أن نعد أي حديث منها كلاماً أصيلاً من كلام النبي ﷺ (٢) . إلا أن من الممكن الاعتقاد أن أدب الأحاديث في بعض نصوصها يقدم لنا ، مثل أخبار أبي مخنف التاريخية ، نماذج قيمة جداً لأقدم النثر العربي . فاللغة فيها بسيطة وقديمة بكل وضوح ، وهي لا تعرف ، عموماً ، أي بحث عن الفن . وهي أحياناً مبهمه ومشحونة بالتكرار ، وهي أحياناً أخرى ذات إيجاز يقرئها من الأبهام الذي جعلها منذ القرنين الحادي عشر والثاني عشر للميلاد مستعمصة على الفهم . وظل الحديث في القرون التالية يفسر بكثرة من قبل العلماء ، ومن الواضح ، وهم يمتثلون بذلك ، أنهم قد فقدوا المعنى الدقيق لبعض النصوص .

قلت قبل قليل أن الاسلام ورث من جزيرة العرب استعمال الخطب العامة ونماها . ولم تقلل الحياة السياسية والدينية في الدولة العربية الجديدة في القرن الأول للهجرة من شأن الخطباء ، بل أنها - على العكس - زادت ، في الوقت نفسه الذي كان انشاء الأمصار الجديدة المكتظة بالسكان يقدم للخطباء جمهوراً من المستمعين أكثر عدداً وأسهل تواجداً معهم . وكان هنالك ، قبل كل شيء ، واحد من أقدم التطبيقات العملية للخطابة في العقيدة وأبكرها تنظيماً ، إذ كانت هذه العقيدة تفرض على زعيم الجماعة الإسلامية فرضاً أن يلقي خطبة في الصلاة الجامعة من يوم الجمعة وفي بعض الأيام المعظمة من السنة الدينية . فكان الخلفاء الأمويين في دمشق ، والولاة الذين كانوا يمثلونهم في الولايات المختلفة ، يؤدون دائماً وباتقان كبير هذا الواجب الملقى عليهم ، وقد كان هم الخطبة أحياناً - كما قال بعض الخلفاء (٣) - يشيب الرأس قبل الأوان . وكان الخلفاء والولاة يحرصون على هذه

الخطب حرصاً شديداً لأنها كانت تعد من الامتيازات اللازمة لسلطانهم ، يضاف الى هذه الخطب الدورية الثابتة انهم لم يكونوا يترددون في التوجه علانية في كثير من المناسبات الأخرى الى جماعات متفاوتة الاتساع من رعاياهم أو من رؤوسهم .

ومن جهة أخرى لم يغتف خطباء القبائل مع ظهور الدين الجديد . ففي المدن الجديدة ، التي أنشئت في العراق وازدهرت سريعاً بالسكان من المهاجرين من جميع أنحاء جزيرة العرب ، لم تحل الأطر الجديدة لحياة المدينة مباشرة محل الأطر القديمة في النظام القبلي . إذ تجمعت كل قبيلة في حي مستقل من المدن ، وكان لها خطبتها الخاصة بها ، ومسجدها الخاص ، ووعاظها المفضلون الذين كانت بلاغتهم أحياناً تبدو دينوية . وهكذا لم يكن هناك نقص في الخطباء المنتشرين في المنازل ، وعلى قوارع الطرق ، وفي محطات القوافل النازلة على أبواب المدن ، وعند أعمدة المساجد .

وأخيراً فإن الفرق والأحزاب التي مزقت الاسلام منذ القرن الأول ومارست السلطة ممارسة مؤقتة في بعض الأحيان ، كان لها دعواتها المعتمدون . ومما لا ريب فيه أن قوة الدعوة وضرورة عرض البرامج السياسية أو مناقشة العقيدة قد طوعت جميعاً منذئذ النشر العربي قليلاً للتعبير عن الأفكار المجردة والمحاكمات المنطقية .

وهناك عدد من الاختيارات القديمة التي خصصت أبواباً منها للخطب المنسوبة الى الخلفاء الأوائل ، وإلى خلفاء بني أمية ، وإلى الولاة المشهورين ، وإلى رؤساء الفرق الخارجية والشيوعية . كما خصصت حيزاً آخر لخطب أبطال ما قبل الاسلام ، وهذه النماذج البليغة مزيفة موضوعة بشكل ظاهر . وكان بعضها يقدم لنا على أنه اعلان مبادئ ، أو وصايا سياسية ، أو نصائح رفيعة توجهها الشخصيات المرموقة ، على فراش الموت ، الى أقاربهم ، أو أنصارهم ، أو خلفائهم . والخدعة تبدو لنا ساذجة : إذ تكتسب هذه النصوص البليغة احتراماً خاصاً كاحترام البطل في المسرحيات المفضلة les opéras حينما يلفظ أنفاسه الأخيرة .

وفيما عدا بعض الاستثناءات التي سنشير اليها الآن ، لم يكن شيء من هذه الخطب مكتوباً . وإن حفظ النثر من السماع الأول تجربة لا تتحق بسهولة ، حتى في الأذهان المتحسسة جيداً بهذا الحفظ . ومن الممكن مع ذلك أن تكون بعض العبارات المؤثرة قد أدهشت الحضور على وجه الخصوص لطبيعتها في الأذهان . وبذا لا يمكننا أن نفعل كل شيء دفعة واحدة في هذا الأدب المصنوع في جملة . ومن أشهر هذه الخطب العامة خطبة العجاج الوالي الأموي الرهيب والبليغ التي ألقاها في أهل الكوفة ، ومع ذلك فنحن نملك عدة روايات منها شديدة الاختلاف فيما بينها . وكل هذه الروايات لا تتفق تماماً الا في الشواهد الشعرية ، والأقوال الماثورة والأمثال التي زين بها هذا الرجل الذي لا يرحم خطبته ، أي فيما أمكن السامعين حفظه ، لأنهم كانوا يرفعونه من قبل . ولدينا الدليل مع ذلك على أن بعض الخطب قد دون بالكتابة منذ القرن الهجري الأول . فالحافظ يخبرنا



أنه كان لو اصل بن عطام ، مؤسس فرقة الممتزلة ، ديوان خطب . وقد كان هذا الرجل البليغ مصاباً بأفة قبيحة في النطق ، إذ كان يلشغ بالراء ، ولذا كان يتجنب في خطبه جميع الكلمات التي فيها هذا الحرف ، فكان ينشئها على وجه العموم كتابة وبمناية . ويؤكد لنا الطبري ، أخيراً ، أنه قد ذاعت بين الخوارج دراوين خطب أنشأها لهم الدعاة المشهورون في الحزب . وهو يروي لنا نموذجاً من الفن الخطابي عند هؤلاء الخوارج ، وكانت الفكرة فيه ضعيفة والأسلوب فقيراً .

والى جانب الخطب في هذا العصر نجد الرسائل les éptres ، وغالباً ما كانت هذه الرسائل وتلك الخطب تنسب الى الشخصيات نفسها . ويبدو أنه لم يحفظ لنا أي نموذج قديم من هذا النوع الأدبي الخاص . غير أنه يمكننا أن نحكم بكثير من الصدق على ما كانت عليه الرسائل في بداياتها بما كانت عليه في العصر التالي مباشرة ، فقد كانت الرسالة ، وهذا ما يفسر لنا ذكرها مع الخطبة ، خطبة أو عظة بالمراسلة ، إذ كانت سلسلة من التأملات الأخلاقية ، ومن الارشادات الدينية أو النصائح الحكيمية الموجهة الى جبار في الأرض ، أو الى صديق ، أو الى مجموعة من الأصدقاء . وكان زعماء الأحزاب والفرق ينشئون الرسائل اما بهدف الدعوة واما لأجل تعليم أتباعهم . وستكون باسم الرسائل ثروة أدبية ضخمة في القرون التالية . وسوف يطلق هذا الاسم على كتابات واسعة جداً ، وأحياناً على بحوث ضخمة في الفقه وغيره من العلوم (١) ، وسوف تصبح المبارات الأساسية للمراسلة المحفوظة في مقدمات هذه الكتب وهما أدبياً بسيطاً ، في حين أن الرسالة في العصر القديم كانت دائماً قطعة ذات طول محدود ، وكان الشكل الترسلّي يجيب فيها بدقة على حقيقة ما .

ويمكننا من خلال هذه النظرة السريعة والمجملّة أن نستنبط أنه ، في حوالي نهاية القرن الأول للهجرة ، أصبح انشاء الكتابات النثرية عملاً شائعاً في المناطق المختلفة من الدول العربية . وكان التاريخ ، والخطبة ، والرسالة جميعاً تولّد أنواعاً متعددة وقوية بما فيه الكفاية . وبدأت أحاديث النبي ﷺ تدون ، وكان كل شيء يحمل ، على الرغم من أننا لا نستطيع أن نثبت هذا الموضوع ، على الاعتقاد بأن بعض المشاريع لأدب قضائي ، وتفسيري وكلامي ، كانت قد تحررت من التعليم الشفوي للمدارس والفرق . وكانت لغة هذا الانشاء - بقدر ما نستطيع الحكم عليها - بسيطة وجافة . وكان ينقصها النفس الطويل ، والاتساع ، والمرونة . ومع ذلك كان لها ، وهذا نادر جداً في النشر الناشئ ، فضل التحرر من الشعر كلفة . حتى قبض لهذا الانشاء كاتب موهوب موهبة جيدة ومعد اعداداً طلياً استولى على هذه الأداة الضعيفة ، وأدخل عليها تحسينات ينبغي لنا معها - بحسب الحالة الراهنة لمعلوماتنا عن ذلك - أن نمد ، ومعنا علماء اللغة العربية ، المبدع الحقيقي للنثر الأدبي العربي . كان هذا الكاتب ينتمي الى أسرة قديمة من الموظفين الفرس ، وقد جمع الى ثقافته العربية العميقة ثقافة فارسية متينة . وكان مجوسياً « زرادشتياً » ، واعتنق الاسلام في وقت متأخر من حياته ، ويبدو لنا أن معتقداته الاسلامية لم تكن راسخة في نفسه تماماً . وقبل دخوله في الاسلام ، كان يحمل اسم « روزه » ، وكان أبوه يلقب ب ( المقفع ) ، أي ذي الأصابع الملتوية (هـ) ، واسمه الفارسي « داؤويه » .



وقد ألف ابن المقفع بالعربية بضعة بحوث أصيلة ، وترجم من الفهلوية عددا من المؤلفات ، والبحوث في الأخلاق السلوكية ، وفي الحكمة السياسية أو الخيال اللطيف . وهو يدين بشهرته على وجه الخصوص لترجمته العربية للنص الفهلوي لكتاب كليله ودمنة لبيدبا الهندي . إذ كان نجاحه ضخماً وكان تأثيره قوياً جداً . وقد تفرس في الكتابة على يد أشهر الكتاب من معاصريه وخاصة عبد الحميد بن يحيى ، الذي كان هو أيضاً من أصل أعجمي ، وكان هو الأول الذي جعل من الرسالة ، بالاتساع الذي أعطاه لها وبتنوع الموضوعات التي جرؤ على اقتحامها ، نوعاً أدبياً حقيقياً . وهناك خبر متهم نوها ما يجعل من عبد الحميد وابن المقفع صديقتين لا يفترقان ويخلص أحدهما للآخر حتى الموت.

والى ابن المقفع تنتسب المدرسة الكبيرة من النافرين العرب في القرن التاسع للميلاد: سهل بن هارون ، والجاحظ ، وابن قتيبة ، ومن المؤكد أن هذه المدرسة قد صدرت عنه . يضاف الى ذلك أن الكتاب الجدد في الشام ومصر اليوم ، ممن يكفون على تجديد النشر العربي وجعله أداة للتعبير عن الحضارة الحديثة ، يذهبون الى كتابات ابن المقفع للبحث عن النماذج . وفي الحقيقة كان ابن المقفع ينقل الى المثقفين من معاصريه ، سواء في المضمون أم الشكل ، أموراً جديدة كثيرة . وكان يكشف لهم في اللغة العربية عن ثروة لا ريب فيها . وأفسحت الأمثال السامية الوعظية القصيرة مجالاً في كتاباته للنمو الواسع والدقيق للعين الجميل المشترك . وقد اهل ابن المقفع ، محل الجمل القصيرة المكسدة بسداجة لدى النافرين القدماء ، مرحلة مفصلية وغنية ، حاملاً ، بسهولة نسبية ودون أن يفقد التوازن ، عبء جميع الاشكالات .

وهكذا وجد النشر العربي الأدبي روائحه الأولى في الترجمات أو الاقتباسات التي قام بها ابن المقفع . وهذه الحقيقة تستحق التأمل . فنحن نمتلك عدداً من كتاباته ، غير أن الأصول الفهلوية للمؤلفات التي وضفها بالعربية تبدو لسوء الحظ مفقودة تماماً . فالمقابلة التي كان يمكن أن تكون غنية بالمعلومات تعد بناء على ذلك أمراً متمذراً . فهل كانت ترجمات ابن المقفع تلامس النص عن كذب أم كانت تتمتع معه بقسط من الحرية ؟ وهل كان نشره العربي يجهد للتعويض ضمن حدود الجملة الفهلوية ، أو تقليد محيطها ، وحركتها ، وتفصيلها ؟ ولننقل : الى أي حد أثرت اللغة الإيرانية للأصل في اللغة السامية (٦) للمترجم ؟ هناك كثير من الأسئلة ذات الفائدة الكبيرة ، غير أنه من المستحيل ، في ظل الحالة الراهنة لمعلوماتنا ، أن نعطي جواباً محدداً عنها أو حتى حدا أدنى من الجواب .

ومع ذلك ليس من العبث أن نقول أنه كما جرت العادة في نقل النصوص من لغة الى أخرى ، كان على مؤلفات ابن المقفع أن تتأثر بالترجمة ، وأنه - خارج نطاق قيمتها لأكيدة وطابعها المستحدث في الموضوع - أسهمت نكهة لطيفة في الشكل في صنع أحداثها وضمنت لها النجاح .

وعوضاً عن الخاتمة أقول : ليس من العبث أن نعتقد وأن نتمتع بأن الكلمة الأخيرة ، في الجدل الذي ينبغي أن يفتح حول أصول النشر الأدبي العربي ، لا يمكن إلا أن

تكون من حق عالم ضليع وفقه في اللغة ، وهب حياته لمعرفة اللغة العربية الفصحى واللغة الايرانية الوسطى (٧) . فهو الوحيد الذي يمكن أن يكون قادراً ، بما فيه الكفاية ، على اقتراح حل معقول لهذه القضية المحددة دون شك في الزمان والمكان ، ولكنها مثيرة لأكثر من عنوان ، لأنها تتعلق على وجه الخصوص بواحدة من أوسع قضايا الألسنية العامة : وأنا أدرك تماماً أبعاد السؤال الخطير ، والحتمي ، والمثير عن الجواهر .

وليم مارسيه

William Marçais

★ ★ ★

## نظرات في آراء مارسيه

( بقلم المترجم )

تعد هذه المعاصرة الافتتاحية ذات قيمة تاريخية خاصة نظراً للمصداق الذي لقيته في أوساط الباحثين في الأدب العربي من عرب ومشرقين ، وقد أحسن مارسيه صنعا حين نشرها للجمهور ، والا لكان هذا الصدى قد ذهب أدراج الرياح في قاعة المعاصرة التي أقيمت فيها . ويهمننا ، بعد ترجمة نصها ، أن نلقي بعض الاضواء على ما جاء فيها من آراء والمكار في السطور التالية :

٣ - تتحول كلماته التي « تسير على الأرض » إلى كلمات « مجنعة » تعبر عن طاقات فنية تتمتع بالأصالة والجمال .

وواضح أن الميزتين الأولى والثانية يمكن أن تكونا مشتركتين بين النشر العلمي العام والنشر الأدبي الخاص ، وهذا يضعف مفهومه الذي يبحث عنه . أما الميزة الثالثة فإنها داخلية نوعاً ما في باب النشر الأدبي لأنه هو التعبير الجميل الذي يعتمد أساليب رفيعة من البلاغة والأناقة اللغوية . ومع ذلك يبقى حديثه عن النشر الأدبي غامضاً ، إذ لم يحدد منذ البداية تحديداً علمياً دقيقاً ما يفهمه من هذا النشر ، فأضاع بذلك فائدة كبيرة كانت ترجى من هذه المعاصرة ، فهو ، مثلاً ، يمد من النشر الأدبي تلك الكتابة التاريخية التي بدأت في العصر الأموي ، مع أن هذا النوع من الكتابة ، أصلاً ، من أنواع النشر العلمي ، وإن كان يرتفع بأسلوبه أحياناً إلى درجة ما

جهد مارسيه في الحديث عن نشأة النشر الأدبي العربي ، فاستعرض لنا هذه النشأة من بداياتها إلى أوائل العصر العباسي الأول ، إلا أنه لم يقل كلمة واحد في تحديد مفهومه لـ ( النشر ) أولاً ، ولصفة ( الأدبي ) التي قيده بها ثانياً ، وإذا كان قد أشار إلى رأي السيد جوردان ، في مسرحية ( البورجوازي النبيل ) لموليير (٨) ، في النشر واتهمه فيه بالخطأ في فهم المراد به ، فإنه هو نفسه لم يعتمد إلى تصويب هذا الخطأ بإيضاح مفهومه لهذا النشر .

ويفهم من حديثه ضمناً أن النشر الأدبي عنده هو الكلام الذي :

١ - يتحرر من قيود الشعر ( الوزن والقافية والايقاع الموسيقي ) .

٢ - يعبر عن العقل أكثر من تعبيره عن الشعور (٩) .

وغيرها لم يصل إلينا شيء منها مباشرة ، وإنما هي نقلت إلينا بواسطة كتب القرنين الثاني والثالث للهجرة التي شهدت تلك الآثار فاستوعبت مادتها في إطارها العام .

وهو ينظر إلى أدب الحديث النبوي ، الذي يمد من التسوع الأدبي الذي يمكن أن نصفه بـ ( الحوار ) ، فيرفض ادخاله في باب النشر الأدبي لأنه أولا دون في عصر متأخر كثيراً عن عصر النبي ﷺ ، ولأنه ثانياً لم يرو بالنص الحرفي ، وإنما بالمعنى ، وربما كان في ذهن مارسيه أن الرواية الشفوية - وإن حفظت المعاني الجوهرية - يظل أسلوب التعبير فيها تابعاً لأساليب رواته ومنصباً في قوالب كلامهم وطرائق تعبيرهم الخاصة ، وانتقال الحديث بالمشافهة من جيل الصحابة إلى التابعين فتابعهم دون تدوين يجعل الحديث الواحد يمر في ثلاثة أساليب متوالية للتعبير عن معناه ، إلى أن تستقر صيغته وفق حامله الأخير الذي تم تدوين الحديث سماعاً منه .

ويقاس على ذلك كل المرويات من قصص الجاهليين وأخبار أيامهم ، ومرويات الناس الشفوية في صدر الإسلام والعصر الأموي أيضاً .

وهكذا يستقطب مارسيه كل الأدب النثري القديم حتى أواخر العصر الأموي ، ويتممه بالوضع والصنع على أيدي علماء اللغة في الكوفة والبصرة . وهذا الموقف المتطرف لا يتناسب أبداً في العصر الأموي على الأقل مع حقيقة انتشار الكتابة واستمالاتها في حياة الناس على نطاق واسع في مختلف شؤونهم ، وهو نفسه يقر بأن الكتابة هي الوسيلة التي يمهّد وجودها لولادة النشر عامة ، والأدبي منه خاصة ، وأن ولادته - أو ازدهاره - مرتبطة ارتباطاً كلياً بشورة في الأفكار وتمكده في علاقات المجتمع البشري ، وهذه الأمور

من الفن ، إلا أن أحداً ، على وجه العموم ، لم يدخل الكتابة التاريخية ، في أي لغة من اللغات ، في نطاق الأدب أو النشر الأدبي ، إلا إذا كان مفهوم الباحث للأدب يشمل كل ما كتب في هذه اللغة أو تلك ، كما هو الأمر ، مثلاً ، لدى بروكلمان ، في تاريخه للأدب العربي بمفهومه الواسع العام ، لا بمفهومه الضيق الخاص ، ومع ذلك فإن مارسيه لا يتبنى ، هنا ، هذا المفهوم الواسع ، وهذه ثغرة واضحة في هذه المحاضرة .

ويبدو لنا مارسيه في مجموعة آرائه التي ضمنها معاضرته رافضاً كل نوع من الأنواع الأدبية النثرية إذا وردت إلينا نصوصه عن طريق الرواية الشفوية أو لم يكن مدوناً في عصره الذي قيل فيه أو أنتج . ولذا يستبعد ، مثلاً ، كل ما كان يروي في أسفار العرب قبل الإسلام من أساطير الملوك والأمم وقصص الكتاب المقدس والغرافات الحكيمية وإيام العرب ويقول : « إن هذا كله لا يمكن أن يعد أدباً نثرياً » ، مع أن كثيراً من ذلك دون فيما بعد في كتب الأدب .

وتقودنا هذه القضية إلى موقفه من الرواية الشفوية للنشر وموقفه من النشر الجاهلي المدون في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، فيتحدث لنا عن صعوبة حفظ النشر من جيل إلى جيل بهذه الرواية ، ويرى أنها قد جنت جناية عظيمة على المرويات بها ، ويحمل حملة عنيفة عليها - كما مر بنا في النص - ويصل إلى نتيجة خلاصتها أن كل ما كان من نشر أدبي قبل الإسلام خاصة ، وفي صدر الإسلام والعصر الأموي عامة ، إنما هو نشر موضوع لمكان المشافهة منه ؛ ومعنى بذلك حصر الخطب ، لأن غالبيتها المعظمى كانت شفوية . ويرى أنه حتى ما دون في العصر الأموي ، مثلاً ، من كتابات تاريخية

من الفطنة تجعل مثل هذا الأمر البديهي البسيط والمضمون لا يفوتهم .

وانسجاماً مع انكاره النشر الأدبي حتى (أواخر العصر الأموي يرى مارسية أن عبد الحميد الكاتب « هو الأول الذي جعل من الرسالة ، بالاتساع الذي أعطاه لها وبتنوع الموضوعات التي جرؤ على اقتحامها ، نوها أدبياً حقيقياً » ، على الرغم من أن هذا الاتساع وذلك التنوع كانا ، أصلاً ، من قبل عبد الحميد بزم طويل جداً ، بدأ في الاسلام برسائل النبي ﷺ ، ومر برسائل الخلفاء الراشدين وولاتهم وقوادهم وكبار خطباء عصرهم ومثقفيه ، الى أن وصل الى عبد الحميد الكاتب فنأ ناضجاً مكتمل الأداة يحمل جميع الخصائص التي نسبت الى عبد الحميد تجنياً على كل من أسهم في هذا النوع الأدبي البارز . وقد كانت الرسائل منذ أقدم عهد لها ترتبط أصلاً بالكتابة والتدوين ، ورسائل النبي ﷺ أقدم ما دون في الاسلام من رسائل موشوق بها ، بل إن كتابة الرسائل كانت تحظى بمكانة خاصة في حركة التدوين منذ أقدم فترات الدعوة الإسلامية ، حتى أنهم لم يكونوا يدونون في الصحف ، كما روى عن ابن عباس ، الا الرسائل والقرآن (١٠) ، ومع أن حقيقة تدوين الرسائل هذه لا تحتاج الى برهان ، الا أن مارسية لفاية في نفس يعقوب لم يذكرها ، وفضل أن يغفلها اغفالاً كلياً ، متهماً هذه الرسائل قبل عبد الحميد بالطفولة والقصور والنقص وما أشبه ذلك ، حتى جاء عبد الحميد فجعل منها نوعاً أدبياً حقيقياً بعد أن كان كاذباً ، ويلاحظ ولع مارسية الشديد بصفة (النوع الحقيقي) و (النشر الحقيقي) . وقد رويت لعبد الحميد في المصادر القديمة التي وصلت إلينا مجموعة من الرسائل تقارب الخمسين ، في حين أن مئات عديدة رويت فيها

الثلاثة بدأت منذ الأيام الأولى من البعثة النبوية . ويتبادر الى الذهن أن بعض الأفراد المولعين بجمع الأقوال الماثورة والكلام البليغ كانوا يدونون - على سبيل المثال - بعض الخطب التي كانوا يسمعونها من رجال العصر البلغاء ، ولا سيما في الأوقات العصبية ، أو كان الخطباء أنفسهم يدونونها أو يأمرؤن من يدونها لهم بعد أن جهدوا من قبل في اعدادها وتحريرها حتى أخرجوها في أحسن حلة وأبهى مظهر ، وكان هذا هو المخرج الوحيد لهم من أجل حفظ آثارهم من الخطب ، والناس اذا احتاجوا الى أمر احتالوا له وابتكروا الوسيلة التي يحصلون بها ، فاذا سمعوا خطبة مرة من الحجاج مثلاً ، ولم يدونوها ثم احتاجوا الى روايتها أو استذكّار ما جاء فيها تحقيقاً لمنفعة أو دفعا لضرر ، فانهم سيلجؤون في المرة التالية الى أن يفكسروا - بعد أن خانتهم الذاكرة من قبل - بتدوينها لأن هذا التدوين أيسر الوسائل وأفضلها في ذلك الزمان ، ويكون ذلك اما فور سماع الخطبة أو بعد الفراغ من هذا السماع ، وقد كانت أدوات الكتابة متوفرة الى حد يلبي لهم مثل هذه الرقبة ، ولا أظن أنهم كانوا يقفون موقف عدم الاكتراث من هذه الخطب طوال ربع قرن من الزمان ، يضاف الى ذلك أن حاجة الناس الذين لم يحضروا الصلاة مثلاً الى فهم ما ورد فيها من تعليمات وإرشادات أو أوامر ونواه كان يضطر من سمعها الى روايتها لهم ، وكثيراً ما كان الخطيب في بعض المواقف يطلب أن يبلغ الحاضر منهم الغائب هذه الأمور . زد على ذلك أن قصر الخطب عموماً وقلة وقتها كان ييسر حفظها وتدوينها بسهولة . واذا كنا لا نظن التدوين بهذا الشكل كان قاعدة عامة لتسجيل خطب العصر الأموي ، فان من المحتمل أن يكون استثناء يقوم به أفراد قليلون يكفون غيرهم مؤونة هذا التدوين ، وكان العرب على درجة

ولم يكن الفاصل كبيراً بين الاتجاه العلمي  
وخدمة حركة الاستعمار في حركة الاستشراق .  
والمهم في ذلك هو التنبيه على هذه الوخزات  
المرّة وامثالها .

وردنا على هذه النزعة لدى مارسيه هي  
أنه ربما كان يجهل طبيعة نظام السولام في  
الاسلام أو يجهل نظرية ابن خلدون في اكتساب  
ملكة اللسان بالنشأة والمربي والمخالطة ، فكان  
عبد الحميد وابن المقفع ، بناء على ذلك ،  
عربيين أصليين ، لا من حيث الأصول والدماء  
والأنساب ، وإنما من حيث الحضارة ، وهما  
لم ينبغا من بين الأعاجم في ذلك الزمان الا  
لانهما تربيا في أوساط عربية ممتازة :  
فبعد الحميد نشأ وترعرع وعاش في بني عامر  
ابن لؤي من قريش ، وحين سئل من أين اكتسب  
فصاحته وبلاغته اجاب بأنه قد تخرج فيهما  
على كلام الامام علي بن أبي طالب ، وابن  
المقفع نشأ وترعرع في بني الهمتم المشهورين  
بفصاحتهم وبلاغتهم من بني تميم ، فاكسب  
كل منهما من بيئته انني وجد فيها فصاحة  
وبلاغة وقدرة على التصرف في الكلام الى  
جانب ما توفر لهما من عناصر الثقافة والتعليم  
في عصرهما . والحضارة الحقيقية هي حضارة  
العقل واللسان وليست حضارة الدماء ، لأن  
الدماء لا تصنع عقلاً ولا تبني حضارة في ذاتها ،  
وانما هي تقوم بوظيفتها الحيوية التي وجدت  
لها ، والا لكننا سمعنا مثلاً بعضارات اللوثيين  
والعيين والاذنيين ، الخ . وعبد الحميد  
وابن المقفع يظلمان عربيين كما أسلفنا سواء  
نسب اليهما انشاء النشر الحقيقي أو النوع  
الترسلي الحقيقي ، أو ما أشبه ذلك من أمور  
حقيقية أخرى . . أم نسب الى من سبقهم  
الوصول الى مثل هذا الانشاء . . وهما  
ثمرتان من ثمار الحضارة العربية على كل  
حال .

منسوبة الى كتابها أو الى من كتبت عنهم منذ  
حياة النبي ﷺ الى فترة عبد الحميد نفسه .

ومع أن مارسيه يقر في محاضراته بأن  
الخطب قبل الاسلام كان لها « جميع مزايا  
النوع الأدبي في النشر » ، ومع اقراره أيضاً  
بأن عبد الحميد الكاتب كان أول من جعل  
الرسائل نوعاً أدبياً حقيقياً ، ومع اشارته الى  
أن النشر الحقيقي عند العرب وجد في العصر  
الأموي ، ومع استنباطه أن انشاء الكتابات  
النثرية أصبحت ، في أواخر القرن الهجري  
الأول ، عملاً شائعاً في المناطق المختلفة من  
الدولة العربية ، فانه ينقض بنفسه كل ذلك  
حين يقول أن ابن المقفع كان « المبدع الحقيقي  
للنثر الأدبي العربي » . فاذا نظرنا الى  
هذه المسألة من زاوية « الوجود النظري » (١١)  
و « الوجود العلمي » (١٢) استناداً على  
ما نستنبطه من كلام مارسيه ، فلا بد لنا من  
اتهامه في نواياه الأصلية من الأراء المطروحة  
في نص المحاضرة ، ولا سيما أننا نلمس عنده  
ميلاً الى تجريد العرب من فضل انشاء نثرهم  
بأنفسهم وتصويرهم بمظهر القاصرين أو  
العاجزين عن مثل هذا الانشاء حتى قبض لهم  
بعض الأعاجم من الأريين فأبدعوا لهم ما لم  
يبدعوه لأنفسهم ، ومثل هذه النزعة الى تجريد  
العرب من الفضائل والحقائق النقائص والقصور  
بهم كان معروفاً عند الشموبيين القدماء الذين  
ظهروا في بعض فترات التاريخ العربي ، وليس  
غريباً عن مارسيه أن يسير في هذا الاتجاه ، لأن  
النزعة وجدت عند كثير من الباحثين الأجانب  
الذين ينتمون الى حركة الاستشراق ، ولعل  
الفترة التي ألقى فيها مارسيه هذه المحاضرة  
تمثل قمة التوسع الاستعماري الفرنسي ،  
والغزو يصيب المرم بمثل هذه النظرة الى  
حضارات أهل المستعمرات التابعة لبلاده .  
فاشعار هؤلاء بالنقص جزء من ترسيخ الهيمنة ،

كشف النقاب عن نشأة النشر الفني في اللغة العربية ، وقهر المستشرقين ومن لف لفهم من أهل المشرق - وهو يعني طه حسين خاصة - على الاعتراف بأن القرآن صورة من صور النشر الجاهلي ، وأنه دليل على أن العرب كان لهم نشر فني قبل عصر النبوة بأجيال» (٢٠) ويتحدث بعد ذلك عن قصة نقضه من الأساس لأراء مارسية في نشأة النشر الفني عند العرب في الفصلين الأولين من رسالته ، وما نشأ عن ذلك من عداوة علمية وشخصية مريرة بين الرجلين .

وفي حين يخرج مارسية القرآن ، الذي يقر بأنه وثيقة تاريخية لا يتطرق الى صحتها ادنى شك ، من حيز النشر لسبب ضعيف واه ، وفي حين يخرج طه حسين من حيز النشر ومن حيز الشعر معاً ويجعله نوعاً قائماً بذاته يطلق عليه اسم « القرآن » ، يذهب زكي مبارك الى الرأي المذكور أنفاً من أن القرآن يمثل تمثيلاً دقيقاً للنشر الجاهلي وحالته « اذ جاء بلفة العصر الجاهلي وتصوراتهِ وتقاليده وتمايزهِ » (٢١) ، وبذا يدحض رأي مارسية ان الذي يرى في ابن المقفع المبدع الحقيقي للنشر

الأدبي العربي . ونحن نسلم لزكي مبارك بأن القرآن نشر ، وأنه جاء بلفة العرب في الجاهلية ، واستعمل كلماتهم وفق مقتضى كلامهم ، الا أنه نسج هذه الكلمات نسيجاً فريداً ذا أساليب عالية جداً في بلاغتها ، فكانت قفزة بيانية نوعية في تمايزهِ وصوره ، وترجع على عرش البلاغة العربية منذ أول آية فيه الى آخر آية ، وقد أصبح المثل الأعلى في البيان والبلاغة ، وهنا تطرح قضية هامة هي أنه لما كان القرآن كلام الله تعالى الموحى به الى نبيه ﷺ ، فهو لذلك نتاج الهي خالص ، وبالتالي فإنه لا يجوز لنا بأي شكل من الأشكال أن نخضعه لمعايير النقد الأدبي ومقاييسه

وقد جرى على نزعة مارسية المذكورة أنفاً عدد من المستعربين الفرنسيين الآخرين ، مثل : شارل بيللا (١٣) ، واندريه ميكيل (١٤) ، وغيرهما . غير أن طه حسين يشير الى معاصرة مارسية هذه ، ويذكر تساؤلاته الختامية مجيباً عن السؤال المعلق فيها فيقول : « أستطيع أن أقول ان الجواب على سؤال الأستاذ مارسية ليس عسيراً ، وان لم نعرف الأصول . ونستطيع أن نجد الجواب في الأدب الصغير والأدب الكبير » (١٥) ، ثم يصف أسلوب ابن المقفع بـ « الاتسواء والدوران و « الضعف » (١٦) ، ويتهمة بأنه كان « يكلف النحو العربي تكاليف ربما لم يكن النحو العربي مستعداً لأن يحتملها » (١٧) ، ثم يتوج ذلك بقوله ان ابن المقفع « لم يكن أكثر من مستشرق يحسن اللغة العربية والفارسية ، ويبذل جهداً عظيماً فيوفق كثيراً ويخطئ أحياناً » (١٨) ، وأخيراً ينصح طلاب الأدب « أن يحتاطوا عندما يريدون أن يتخذوا ابن المقفع نموذجاً للتعبير والبلاغة » (١٩) . ونحن لا نوافق طه حسين في أكثر هذه الأحكام التي تظهر ردة فعل عاطفية عنده على آراء مارسية ، لأن لابن المقفع فضلاً لا ينكر في تطوير النشر العربي وتطويره للترجمة من لغة أخرى ، وهو عربي الأدب والحياة والاعتقاد والولام بمد ذلك كله ، فلا داعي لمثل هذه الحملة المنيعة .

ومن آثار هذه المعاصرة أنها حرضت على انتاج بحوث في دراسة النشر الأدبي العربي ، وحثت الركاب لطرق أبواب هذا النشر ، لكشف مساحات جديدة منه لا تزال روضة أنفاً . ومن ذلك كتاب « النشر الفني في القرن الرابع الهجري » الذي تقدم به زكي مبارك في باريس لنيل درجة الدكتوراه ، ويبدو لنا العمل ثمرة من ثمار هذه المعاصرة لدفع ما جاء فيها من آراء ، فهو يصرح لنا في أول طلبته العربية للكتاب بقوله عن نفسه أنه « أول من

يحبون به ، ولكنهم يميلون عن تقليده أو  
التأثر به ، فبقي وحيداً فريداً في باب  
ونوعه « (٢٢) » .

ونظن ، أخيراً ، أن أخطر ما في هذه  
المحاضرة إنما هو هذا النقد الشديد للرواية  
الشفوية للأثر الأدبية النثرية ، إذ أن هذه  
الرواية هي التي اتاحت لمارسيه وغيره من  
المستعربين الأجانب فتح باب الشك على  
مصراعية في مروياتها ، لأن مثل هذه الرواية  
إذا كانت مقبولة في ميدان الشعر نظراً  
لطبيعته الخاصة وسهولة حفظه على الأذهان  
بما كان الوزن والقافية ، فإننا لا نسلم بقبول  
المرويات الشفوية مع تطاول العهد .

ومن كل ما تقدم تتبين لنا القيمة  
التاريخية لهذه المحاضرة التي لا تقوم من  
خلال ما جاء فيها فحسب ، وإنما من خلال  
تلك الآثار العميقة التي أحدثتها في مجال  
البحث الأدبي أو التي حرضت على كتابتها ،  
فحركات بذلك الهمم للنظر في هذا الجانب  
المهم والمظلوم في الوقت نفسه من تراثنا العربي  
القديم لمعرفة أبعاده على حقيقتها .

محمود المقداد

الموضوعة لدراسة النتاج البشري في ميدان  
النثر ، ولا يجوز لنا إلا أن نحلل ما فيه من  
أساليب ونستنبط منها القوانين البلاغية التي  
ترتفع ببلاغة الكتاب وتحسن تعاملهم مع  
اللغة ، أي أن جل ما يمكن أن نفعله هو أن  
نعمد إلى كشف أسرار بلاغته وخفايا أعجازه ،  
لأنه تنزل بلسان عربي مبين .

ومن آثار هذه المحاضرة أيضاً ذلك البحث  
الذي تقدم به حسين نصار إلى جامعة القاهرة  
سنة ١٩٤٩ بعنوان « نشأة الكتابة الفنية في  
الأدب العربي » لنيل درجة الماجستير ، إذ يبدو  
لنا أن الباحث كان متأثراً بهذه المحاضرة إلى  
حد ما ، ويظهر ذلك من اتخاذه الكتابة الترسلية  
والكتابة التاريخية نموذجين لأوائل الكتابة  
النثرية الفنية في لغتنا العربية ، ويدل عليه  
ترديده بعض الآراء التي وردت في نص هذه  
المحاضرة كقوله على سبيل المثال : « ولا يتصل  
القرآن بما قبله ، إذ رأينا أنه لم توجد هذه  
الكتابة الفنية الراقية التي تقارب القرآن ،  
بل لم نجد أمثلة تجعلنا نوقن بوجود كتابة  
فنية على الإطلاق ، ولا يتصل بما بعده من  
كتابة فنية ، لأن المسلمين آمنوا بأعجازه ،  
وباللغة التي تلاق من يحاول تقليده ، فظفروا

★ ★ ★

#### □ العواشي :

★ درس الفتح به مارسيه سلسلة معاضراته في « كوليج دوغراس » عن اللغة العربية وأدبها ، وعنوانه بالفرنسية :

W. Margès, Les origines de la prose Picturale arabe, dans, Revue africaine, 68 (1927),

PP. 15-28.

المترجم

١ - وجوردان هو بطل مسرحية مولير المعروفة ( البرجوازي النبيل ) ، والإشارة هنا تذهب إلى فهمه النثر فهما ساذجا  
على أنه كل ما يتفوه به من بداية كلامه إلى أن أدرك هذه الحقيقة على يد أحد أساتذته ( المترجم ) .

٢ - يريد أن هذه الأحاديث لم تروى بالفاظ النبي ﷺ ونصه . وإنما رويت بالمعنى ، ولكننا نشير هنا إلى استثناء هذه  
قليل منها روي بالفاظ النبي ﷺ نفسها كالمقالات اللغوية مثلاً ( المترجم ) .



٢ - هو : عبد الملك بن مروان ( المترجم ) \*

٤ - اذا خرجت الرسالة عن مفهوميها الاصطلاحي المتداول مما يرسل متافهة او كتابة من فرد او اكثر الى فرد آخر او اكثر من مكان بعيد ، ثم يرد الجواب عنه ، فانها تصبح ( رسالة ادبية ) في نطاق الادب بمفهومه الضيق ، او تصبح ( رسالة علمية ) في اي ميدان من ميادين العلم ، وبذا ترادف معنى ( بحث ) او ( دراسة ) ، سواء اكانت قصيدة ام مطولة ك ( رسالة الفجران ) مثلا ( المترجم ) \*

٥ - المفتح : هو المنشئة اصابعه او المتقبضة ( المترجم ) \*

٦ - اطلاق ماوسيه هذا الوصف على العربية قائم على اساس نظرية توراتية توارثها المستشرقون ، فاطلقوه على شعوب المنطقة العربية القديمة وعلى لغاتها ، ونحن نفضل أن نستبدل بها صفة الشعوب العربية القديمة واللغات العربية القديمة ، وبالتالي ، فان اللغة العربية الحديثة بالنسبة اليها هي في الوقت نفسه الجذر الاساسي لها جميعا او هي اللغة الام ، ولذا فاننا نفضل وصفها فقط بالعربية ( المترجم ) \*

٧ - في عهد الدولة الساسانية التي فوض العرب الفاتحون عرشها ، لانها هي لغة المؤلفات التي خلفتها تلك الدولة واستمرت تقريبا الى اواسط القرن الثاني الهجري قبل أن تنقرض ويغفو اثرها ( المترجم ) \*

٨ - لنلاحظ استعمال طه حسين هذا المثال نفسه في كتابه : من حديث الشعر والنثر ، ص ٢١ \*

٩ - تتردد هذه الفكرة باستمرار في كتابات الباحثين الذين نظروا الى نشأة النثر الادبي ، مثل : نالينو ، وطه حسين ، وغيرهما \*

١٠ - انظر كتاب : تقييد العلم للغطيب البغدادي ( ت. يوسف العث ) ، ص ٤٢ - ٤٣ \*

١١ - نريد بذلك أن العرب كانوا يعرفون النوع الادبي النثري ويمارسونه ، الا أن نصوصه فقدت تماما ، أو أن ما وصل اليها منها متهم بالوضع \*

١٢ - ونريد به ممارسة النوع الادبي النثري مع وجود نصوص منه صعبة النص ، سليمة النسبة الى منتجها \*

١٣ - انظر : Pellat (Ch.), Langue et littérature arabes, p. 93

١٤ - انظر : Miquel (A.), La littérature arabe, P. 64

١٥ - من حديث الشعر والنثر ، ص ٢٢ \*

١٦ - م. ن. \*

١٧ - م. س. - ص ٣٣ \*

١٨ - م. ن. \*

١٩ - م. س. - ص ٥١ \*

٢٠ - النثر الفني في القرن الرابع الهجري ، ص ٨ \*

٢١ - م. س. - ص ٢٨ \*

٢٢ - نشأة الكتابة الفنية في الادب العربي ، ص ٣١ \*